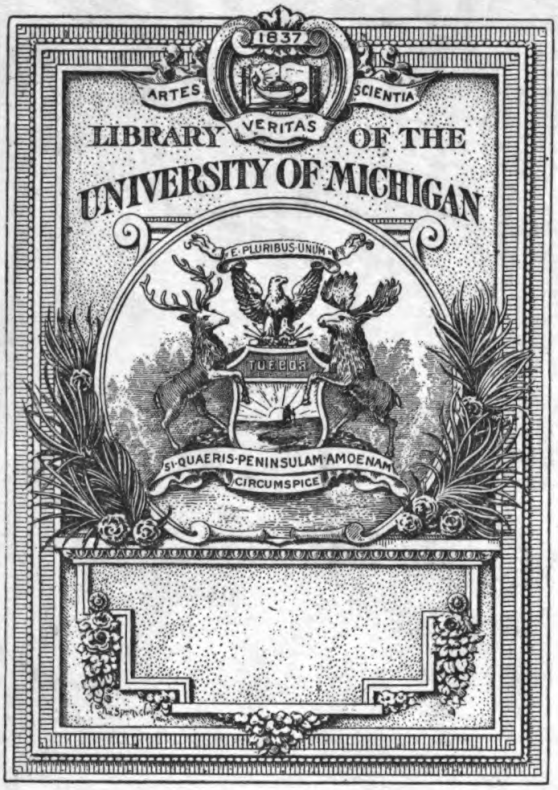
B 1,178,689


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

805
L777
no.51

Franz Tyroller

Die Fabel von dem Mann und dem Vogel in ihrer Verbreitung in der Weltliteratur

LITERARHISTORISCHE FORSCHUNGEN

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. JOSEF SCHICK
Professor an der Universität
München

UND

Dr. M. Frh. v. WALDBERG
Professor an der Universität
Heidelberg

Heft 51

FRANZ TYROLLER

DIE FABEL VON DEM MANN UND DEM VOGEL
IN IHRER VERBREITUNG IN DER WELTLITERATUR

BERLIN
Verlag von Emil Felber
1912

Die Fabel von dem Mann und dem Vogel in ihrer Verbreitung in der Weltliteratur

von

Dr. Franz Tyroller

Mit einem Stammbaum

BERLIN
Verlag von Emil Felber
1912

B 1,178,689

Franz Tyroller

Die Fabel von dem Mann und dem Vogel in ihrer Verbreitung in der Weltliteratur

LITERARHISTORISCHE FORSCHUNGEN

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. JOSEF SCHICK
Professor an der Universität
München

UND

Dr. M. Frh. v. WALDBERG
Professor an der Universität
Heidelberg

Heft 51

FRANZ TYROLLER

DIE FABEL VON DEM MANN UND DEM VOGEL
IN IHRER VERBREITUNG IN DER WELTLITERATUR

BERLIN
Verlag von Emil Felber
1912

Die Fabel von dem Mann und dem Vogel in ihrer Verbreitung in der Weltliteratur

von

Dr. Franz Tyroller

Mit einem Stammbaum

BERLIN
Verlag von Emil Felber
1912

Alle Rechte vorbehalten

Sächsische Maschinensatz-Druckerei, G. m. b. H., Werdau i. Sa.

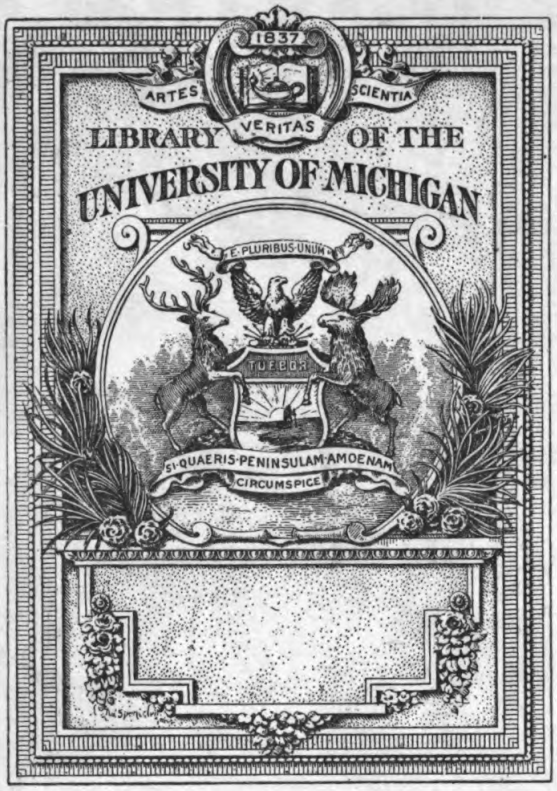
Vorwort.

Die vorliegende Schrift ist aus einer Seminararbeit erwachsen, deren Thema ich meinem verehrten Lehrer Herrn Prof. Schick verdanke, und deren Bearbeitung ich zuerst im Wintersemester 1907/08 unternahm. Im Jahre 1910 diente sie mir als wissenschaftliche Abhandlung bei der Ablegung meines Examens für den bayerischen Staatsdienst. Bis zu ihrer Verwendung als Doktorarbeit ist sie dann nur mehr an einzelnen Stellen ergänzt worden. Besonderen Dank für manche freundliche Anregung und Hilfe schulde ich außer Herrn Professor Schick noch den Herren Professoren Hommel in München und Hell in Erlangen, sowie für die so unentbehrliche praktische Hilfe meinem lieben Bruder Max.

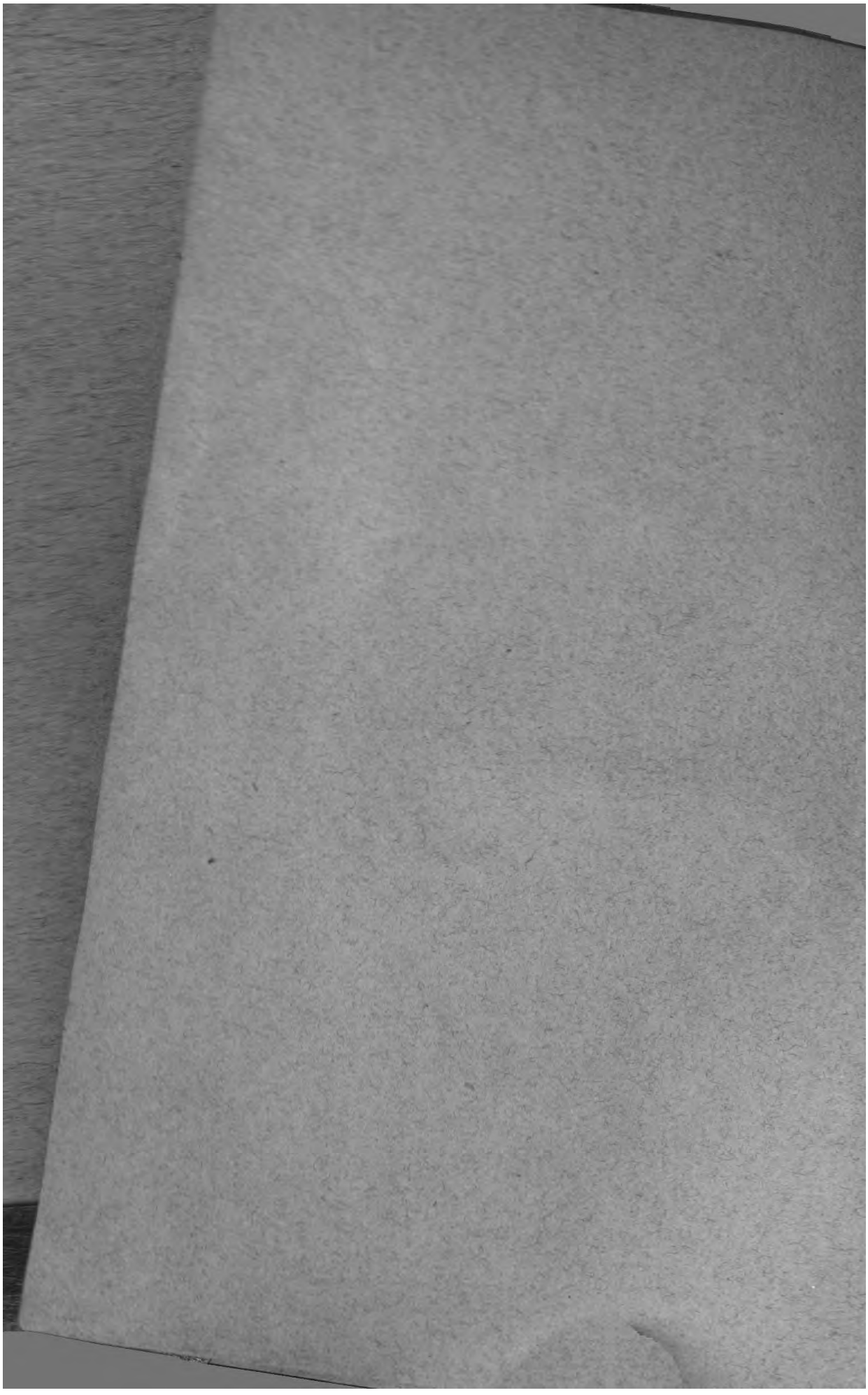
Barcelona, im November 1911.

Der Verfasser.

23[illegible]8


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

805
L777
no.51



Franz Tyroller

Die Fabel von dem Mann und dem Vogel in ihrer Verbreitung in der Weltliteratur

LITERARHISTORISCHE FORSCHUNGEN

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. JOSEF SCHICK
Professor an der Universität
München

UND

Dr. M. Frh. v. WALDBERG
Professor an der Universität
Heidelberg

Heft 51

FRANZ TYROLLER

DIE FABEL VON DEM MANN UND DEM VOGEL IN IHRER VERBREITUNG IN DER WELTLITERATUR

BERLIN
Verlag von Emil Felber
1912

Die Fabel von dem Mann und dem Vogel in ihrer Verbreitung in der Weltliteratur

von

Dr. Franz Tyroller

Mit einem Stammbaum

BERLIN
Verlag von Emil Felber
1912

Alle Rechte vorbehalten

Sächsische Maschinensatz-Druckerei, G. m. b. H., Werdau i. Sa.

Vorwort.

Die vorliegende Schrift ist aus einer Seminararbeit erwachsen, deren Thema ich meinem verehrten Lehrer Herrn Prof. Schick verdanke, und deren Bearbeitung ich zuerst im Wintersemester 1907/08 unternahm. Im Jahre 1910 diente sie mir als wissenschaftliche Abhandlung bei der Ablegung meines Examens für den bayerischen Staatsdienst. Bis zu ihrer Verwendung als Doktorarbeit ist sie dann nur mehr an einzelnen Stellen ergänzt worden. Besonderen Dank für manche freundliche Anregung und Hilfe schulde ich außer Herrn Professor Schick noch den Herren Professoren Hommel in München und Hell in Erlangen, sowie für die so unentbehrliche praktische Hilfe meinem lieben Bruder Max.

Barcelona, im November 1911.

Der Verfasser.

23[illegible]8

Inhaltsverzeichnis

Einleitung Seite

1. Übersicht über die bisherige literarische Forschung 1
2. Die Aufgabe vorliegender Arbeit 20

Erster Abschnitt

Die Quelle von Lydgate's Gedicht 'The Chorle and the Bird' und die von der Disciplína clericalis ausgegangenen Bearbeitungen der Erzählung 23

1. Lydgate's Gedicht 23
2. Die als Episode in den 'Donnei des Amants' eingeschalt. altfranz. Bearbeitg. 28
3. Die Erzählung in der Disciplina clericalis des Petrus Alphonsi 37
4. Die Erzählung in der altfranz. Prosaversion der Disciplina clericalis 39
5. Die Erzählung im Chastoiement I. 39
6. Die Erzählung im Chastoiement II. 40
7. Das Lai de l'Oiselet 42
8. Die Erzählung in den 'Récits d'un Ménestrel de Reims au XIII siècle' 50
9. Wielands Gedicht 'Der Vogelsang oder die drei Lehren' 53
10. Nicolay's Gedicht 'Der Mann und das Vögelein' . . 55
11. Le Grand d'Aussy's Bearbeitung des Lai de l'Oiselet 56
12. G. L. Way: 'The Lay of the Little Bird' 58
13. Die Erzählung im 'Libro de los Exemplos' 59
14. Die ältere isländische Version 60
15. Die Neubearbeitung der Erzählung der Disc. cler. in Steinhöwels Äsop 60
16. Die Erzählung in Steinhöwels deutscher Bearbeitung seines Äsop 63

Seite

17. Hans Sachsens Gedicht 'Drey guter nützlicher lehr einer Nachtigall' 63
18. Die Erzählung in Julien Macho's franz. Bearb. von Steinhöwels Äsop 64
19. Die Erzählung in Caxton's engl. Übersetz. des Äsop nach dem Französ. 66
20. Die Erzählung in der spanischen Übersetzung von Steinhöwels Äsop 67
21. Die Erzählung in Sebastian Brants revidierter Ausgabe des Steinhöw. Äsops 67
22. Die Erzählung in den äsopischen Fabeln des Camerarius 68
23. Die Erzählung in Luthers Tischreden 69
24. Die Erzählung in Kirchhofs Wendunmuth 70
25. Die Erzählung in der metr. latein. Bearbeitung des Pantaleon Candidus 71
26. Die jüngere altisländische Version 72
27. Das mittelhochdeutsche Gedicht 'Des Vögeleins drei Lehren 72

Zweiter Abschnitt

Die von dem griechischen Roman 'Barlaam und Joasaph' abgeleiteten Versionen unserer Erzählung 74

1. Die Parabel im griechischen Barlaam 75
2. Die Parabel in der mittelalterl.-latein. Übersetzung des griech. Barlaam 78
3. Die Parabel in Bromyard's 'Summa praedicantium' . 79
4. Die Parabel im Dialogus creaturarum des Nicolaus Pergamenus 80
5. Die Parabel als exemplum des Jacobus Vitriacensis 81
6. Die Parabel in der 'Scala celi' 82
7. Die Parabel in des Vincentius Bellovacensis abgekürzt. Bearb. des lat. Barl. 82
8. Die Parabel im 'Seelentrost' 83
9. Van Duyse's Gedicht 'De Les des Nachtegaals' . . . 85
10. Die Parabel der in die Legenda aurea aufgenomm. gekürzt. Fass. des lat. Barl. 85
11. Die Parabel im mittelfranz. und mittelengl. Versionen der Legenda aurea, insbesondere aber in Caxton's Golden Legend 86
12. Die Parabel in den 'Narrationes' des Odo von Cerington 88

Seite

13. Die Erzählung in den Gesta Romanorum 89
14. Die Erzählung in verschiedenen Übersetzungen der Gesta 91
15. Das mhd. Gedicht 'Der Jäger und die Nachtigall' in Lassbergs Liedersaal 93
16. Die Erzählung in Boners Edelstein 93
17. Die fälschlich dem Stricker zugeschriebene mhd. Bearbeitung der Erzählg. 95
18. Die Parabel in den altfranz. Bearb. des mittelalt.-lat. Barl., insb. bei Gui de Cambrai 96
19. Die Par. in der provenz. u. in den ital. Bearb. des lat. Barl., sowie bei Piovano Arlotto 97
20. Die Parabel im 'Cavallero Cifar' 102
21. Die Parabel in den deutschen Bearbeitungen des mittelalt.-latein. Barl. 104
22. Die Parabel in den englischen Bearbeitungen des mittelalt.-latein. Barl. 105
23. Die Parabel in den skandinavischen Bearbeitungen des mittelalt.-lat. Barlaam 106
24. Die Parabel in der jüng. von Billius verf. lat. Übers. des griech. Barl. u. in deren Derivaten . . 107
25. Die Parabel in den vom griech. Barl. ausgegang. osteur. u. orient. Bearbeitungen 108

Dritter Abschnitt

Die Parabel in den orientalischen Barlaamversionen und die von ihr ausgegangenen Einzelbearbeitungen . . . 114

1. Allgemeines 114
2. Die orientalischen Barlaamversionen 116
3. Die Parabel in den einz. Vers.; Versuch einer Rekonstr. des Textes in der Urform des Barl. 119
4. Die von Ibn Chisdai ausgegangenen jüdischen Bearbeitungen der Erzählung 127
5. Die beiden aus dem orient. Barl. geflossenen persisch. Einzelversionen der Erzählung 129
6. Die bugische Einzelversion und ihre Bedeutung als Bindeglied zwischen der Parabel des orientalischen Barlaam u. der Gruppe der arab. Einzelversionen 134
7. Die Erzählung der Disciplina im Zusammenhang der arab. Einzelversionen 144

Seite

8. Die mit der Fabel vom Vogel und von der Falle verbund. Versionen der Erz. 146
I. Nafhatu 'l-Jaman 148
II. Tausend und eine Nacht 149
IIa. Die Dependenzen von 'Tausend und eine Nacht' 150
III. Die hindostanische Version 152
9. Die kleinen orientalischen Versionen 157

Vierter Abschnitt

Spuren unserer Erzählung in Indien und sonstwo 164

Anhang

Texte 177
1. Lydgate: The Chorle and the Bird 177
2. Le Donnei des Amants 189
3. Petri Alphonsi Disciplina clericalis, cap. XXIII (XX) 195
4. Discipline de Clergie. Traduction de l'ouvrage de Pierre Alphonse (conte XX) 196
5. Conte XX: Du vilein et de l'oiselet, du Chastoiement I 197
6. Conte XIX: Du vilein et de l'oiselet, du Chastoiement II 199
7. Das Lai de l'Oiselet 203
8. Die Erzählung in den Récits d'un Ménestrel de Reims 213
9. C. M. Wieland: Der Vogelsang oder die drei Lehren 214
10. Nicolay: Der Mann und das Vögelein 225
11. Le Grand d'Aussy: Le Lai de l'Oiselet 226
12. Way: The Lay of the Little Bird 229
13. El Libro de los Exemplos 233
14. [Af bónda einum er fekk fugl i eplagarði] 234
15. Steinhöwels Neubearbeitung der Erzählung der Disciplina 235
16. Die Erzählung in Steinhöwels deutscher Bearbeitung seines Äsop 236
17. Hans Sachs: Drey guter nützlicher lehr einer Nachtigall 237
18. Julien Macho: La. VI. fable dung laboureur et dung rossignol 242
19. Die Erzählung in Caxton's Aesop 243
20. Die Erzählung im spanischen Aesop 244

Seite

21. Die Erzählung in Sebastian Brants Aesop 245
22. Die Erzählung in den Äsopischen Fabeln des Camerarius 246
23. Die Erzählung in Luthers Tischreden 246
24. Die Erzählung in Kirchhofs Wendunmuth 247
25. Die Erzählung in der Bearbeitung des Pantaleon Candidus 248
26. Die jüngere altisländische Version 248
27. Des Vögeleins drei Lehren 249
28. Die Parabel des griechischen Barlaam-Romanes . 252
29. Die Parabel des mittelalterlich-lateinischen Barlaam 252
30. Die Parabel in Bromyard's Summa praedicantium . 253
31. Die Parabel im Dialogus Creaturarum des Nicolaus Pergamenus 254
32. Die Parabel als Exemplum des Jacobus Vitriacensis 255
33. Die Parabel in der 'Scala celi' 256
34. Die Parabel bei Vincentius Bellovacensis 256
35. Die Parabel in 'Den Dobbelen Zielentroost' 257
36. Van Duyse: De Les des Nachtegaals 258
37. Die Parabel in der Legenda aurea 259
38. Die Parabel in der me. Bearbeitung der Legenda aurea vom Jahre 1438 260
39. Die Parabel in Caxton's Golden Legend 261
40. Die Erzählung in den Gesta Romanorum 262
41. Das mhd. Gedicht: Der Jäger und die Nachtigal . 264
42. Die Erzählung in Boners Edelstein 266
43. Die Erzählung in der Sammlung altdeutscher Beispiele 268
44. Die Parabel im franz. Barlaam des Gui de Cambrai 270
45. Die Parabel im sürselvischen Barlaam 273
46. Die Erzählung in den Fazetien des Piovano Arlotto 274
47. Die Erzählung in der 'Historia del Cavallero Cifar' 275
48. Die Parabel im engl. Barlaam des Cod. Bodl. 779 278
49. Die Parabel im engl. Barlaam des Cod. Vernon . 279
50. Die Parabel im engl. Barlaam des Cod. Harl. 4196 280
51. Die Parabel im altnorwegischen Barlaam 282
52. Die Parabel im altschwedischen Barlaam 283
53. Die Parabel in der lat. Barlaamübersetzung des Billius 284
54. Die Erzählung in der Fabelsammlung des Armeniers Vartan 285

Seite

55. Die Parabel im Kitâb Balauhar wa-Bûdâsaf . . . 286
56. Die Parabel im arabischen Barlaam-Auszug 287
57. Die Parabel in Meisels Übersetzung des hebräischen Barlaam 288
58. Die Parabel des hebräischen Barlaam nach Steinschneiders Übersetzung 293
59. Die Erzählung im Simchâth hannefesh 297
60. Die Erzählung in Tendlaus Buch 'Fellmeiers Abende' 298
61. Die Erz. in der pers. Bearb. des Dschelaleddin Dschaafer Ben Ferchani 300
62. Die Erz. in der persischen Geschichtensammlung 'Mahbûb al-Kulûb' 302
63. Die Erzählung in der bugischen 'Geschichte von König Indjilai' 305
64. Die Erzählung in der Bearbeitung des Nafhatu l'-Jaman 308
65. Die Erzählung im Anhang von 'Tausend und eine Nacht' 310
66. Die Erzählung in der arab. Version d. Ms. Pet. 317
67. Die Erzählung in der hindostanischen Version . . . 321
68. Die Erzählung in der arab. Version von al-G'auzî 322
69. Die Erz. in der syrischen Anekdotensammlung des Bar-Hebraeus 323
70. Die Erzählung in der malaischen Hikâyat-Baktiyâr 324
71. Die Erzählung in der Version von al-Damîrî . . . 324
72. Die Erzählung in der Version von al-Tantawî . . . 325
73. Die Erzählung in der awarischen Version 326

Nachtrag 327

Stammbaum

Einleitung.

1. Übersicht über die bisherige literarische Forschung.

Die Anfänge der literarischen Forschung über die in der ganzen Weltliteratur verbreitete Erzählung von „Mann und Vogel" fallen in die Mitte des 18. Jahrhunderts, also in eine Zeit, in welcher alles mittelalterliche Schrifttum gänzlich vergessen schien, und waren demgemäß sehr bescheiden. Wenn wir von dem ganz verunglückten und selbst in gelehrten Kreisen nahezu unbekannt gebliebenen Versuche Barbazan's[1]) unter anderen Schätzen der altfranzösischen Literatur auch unsere Erzählung im alten Gewande neu zu beleben, absehen, so treffen wir den Beginn einer vergleichenden Forschung bezeichnenderweise auf deutschem Sprachgebiet, indem Breitinger[2]) zu Nr. 92 der sich später als Boner's Eigentum entpuppenden Fabeln eine aus einer mittelhochdeutschen Handschrift der Gesta Romanorum entnommene 'Erzählung' verglich, „damit man den Stoff

[1]) Fabliaux et Contes, Paris 1756, 3 vol.; Castoiement 1760 [Ebert, Allg. Bibl. Lex. I, p. 135, Nr. 1623]; im ersteren Werke das Lai de l'Oiselet vol. I, p. 179 [Wieland, Werke, Bd. XVIII, p. 365, Fußnote].

[2]) Fabeln aus den Zeiten der Minnesinger, Zürich, 1757, 8°, pp. 219, 242; über Breitingers Verfasserschaft dieses anonymen Buches vgl. Goedeke, Grundriß, zu Boner.

zu dergleichen kritischen Arbeiten bei der Hand habe". Aber dieser Anlauf blieb auf deutscher Seite lange Zeit vereinzelt.

Der nächste Schritt geschah unabhängig von dem soeben geschilderten, und ausgehend von Lydgate's Gedicht 'The Chorle and the Bird', auf englischer Seite, wo Tyrwhitt[3]) im 'Introductory Discourse to the Canterbury Tales' gelegentlich auf das Gedicht zu sprechen kommt und die Verfasserschaft Lydgate's anderweitigen Behauptungen gegenüber feststellt, zugleich aber auch als Erster auf die von Petrus Alphonsi in der Disciplina clericalis erzählte Geschichte aufmerksam macht. Ein paar Jahre später [1781] konnte ein zweiter bekannter englischer Forscher, Thomas Warton[4]), von Kap. 167 der Gesta ausgehend, diesen Hinweis erneuern und zugleich als Erster auf das wichtigste Verbreitungsgebiet der Erzählung, 'the Greek legend of Barlaam and Josaphat' das Augenmerk lenken, und zwar auf die lateinische Übersetzung derselben in der Baseler Ausgabe der Werke des Joannes Damascenus und in des Surius Legenda Sanctorum; dazu fügte er als Parallele die Version in Caxton's Golden Legend.

Unterdessen schien auf französischem Boden ein bedeutender Fortschritt gemacht und sogar die Urquelle der Erzählung aufgedeckt worden zu sein. Es hatte nämlich [1779] Le Grand d'Aussy[5]) im Anschluß an

---

[3]) The Canterbury Tales of Chaucer, London, 1775—1778; mir liegt vor die Ausgabe London 1828, 8°, wo die angezogene Stelle vol. I, p. 156, Anm. 31 sich befindet.

[4]) Dissertation on the Gesta Romanorum, London 1781; in der Hist. of Engl. Poetry (L. 1871) v. I, p. 285.

[5]) Fabliaux ou Contes du XIIe et du XIIIe siècle etc., Paris 1779, 8°; mir liegt die Stelle vor in tome III p. 436 der 2. fünfbänd. Auflage (Paris, 1781, 12°).

das Lai de l'Oiselet mit der Behauptung 'ce conte est imité de Bidpaï' auf eine kleine orientalische Erzählung hingewiesen, die, wenn schon sie nicht die Quelle unserer Geschichte sein kann, dennoch mit ihr in gewissen Beziehungen steht. Le Grand hat zuerst auch die Fabel der Marie de France 'Le Vilain et le Loup' mit dem Lai de l'Oiselet in Zusammenhang gebracht[6]) und, was er sonst selten tut, eine ganze Reihe (anscheinender) Parallelen in italienischen und französischen Novellisten benannt. Die Behauptung Le Grand's betreffs der Quelle des Lai hat dann [1796] G. Ellis[7]) mit einiger Reserve wiederholt, außerdem auch nach Tyrwhitt und Warton das Gedicht Lydgate's in neuerliche Erinnerung gerufen, 'but the translator (Way) had not the opportunity of ascertaining its relation to the French fabliau'.

Einen weiteren Schritt vorwärts tat wiederum ein Deutscher, der Münchener Bibliothekar B. J. Docen[8]), der [1813] aus dem bis dahin noch ungedruckten grie-

---

[6]) tome IV, pp. 413/14; hiebei ist Le Grand ein m. W. noch nirgends gerügter Irrtum unterlaufen, wenn er behauptet, Marie de France habe außer der Fabel 'le vilain et le loup' auch das 'lai de l'oiselet' als Fabel behandelt; die trois (in Wahrheit bloß zwei) maximes, die er daraus anführt, sind aber dem bei Barb.-Méon veröff. Castoiement entnommen.

[7]) Fabliaux or Tales, abridged from French Mss. of the XIIth and XIIIth cent. by M. Le Grand, Selected and translated into English verse by the late G. L. Way, with a preface, notes and appendix by G. Ellis, London 1796—1800, 2 vols. 8°; mir liegt vor die dreibänd. Ausg. Lond. 1815, 8°; die betreffende Stelle vol. I, pp. 166/7.

[8]) Über die Äsopischen Fabeln, in Beyträge zur Geschichte und Literatur, vorzüglich aus den Schätzen der königl. Hof- und Centralbibliothek zu München, hg. von Joh. Chr. Freyh. von Aretin, Bd. IX, pp. 1233 ff, die betr. Stelle pp. 1247—49; der Band trägt zwar das Datum 1807, erschien aber erst 1813 (vgl. ebd. p. 1325); Docens Beitrag trägt den Vermerk: München, im August 1812.

chischen Barlaam unsere Parabel mitteilte, zugleich aber auch auf das französische lai und als Erster auf Wielands Bearbeitung desselben hinwies. Wie wenig man aber noch den Zusammenhang zwischen den bisher gewonnenen kärglichen Ergebnissen ahnte, beweist Docens Vermutung, die Quelle des Altfranzosen sei im Barlaam oder in den Gesta zu suchen. Seinem am gleichen Orte gegebenen Versprechen „bei anderer Gelegenheit einige neue Materialien mitzuteilen", kam Docen nach, indem er im selben Jahre [1813] aus einem Würzburger Kodex, der nach seiner Meinung 'Strikers Fabelbuch, genannt die Welt' enthielt, das 'von einem vogeler' betitelte mhd. Gedicht veröffentlichte[9]).

In Frankreich war unterdessen [1808] durch Méon's Neuausgabe des vergessenen Barbazan[10]) nicht nur das Vorkommen der Erzählung im 'Castoiement', sondern auch dessen Charakter als einer Übersetzung der Disciplina clericalis mit aller Deutlichkeit nachgewiesen worden, so daß Douce[11]) und Roquefort[12]) diese Tatsachen einem weiteren Leserkreise vermitteln konnten.

Nicht ohne Verdienst war dann [1824] die Anmer-

---

[9]) Aus des Strikers Fabelbuch, genannt die Welt, in Altdeutsche Wälder, hg. durch die Brüder Grimm, Siebent. Heft (erstes des 2. Bd.), Cassel 1813, 8°, pp. 1 ff; die betr. Stelle pp. 5—7.

[10]) Fabliaux et Contes des Poètes François des XI, XII, XIII, XIV et XVe siècles, tirés des meilleurs auteurs, p. p. Barbazan. Nouvelle éd. p. M. Méon, Paris 1804, 4°, 3 vol; vgl. bes. vol. II, p. IX u. pp. 140 ff.

[11]) bei G. Ellis, Specimens of Early English Metrical Romances, sec. ed. Lond. 1811, App. I, pp. 133—142; in der mir vorliegenden, von J. O. Halliwell besorgten New Edition London 1848, p. 42.

[12]) Poésies de Marie de France, Paris 1820, 2 vol. 8°; vgl. tome I, p. 29 Anm. 3; tome II, p. 324, Anm. 1.

kung des Rev. Charles Swan[13]) zu chap. 167 seiner Übersetzung des Vulgärtextes der Gesta, welche die Angaben Warton's wiederholte und neuerdings an Lydgate erinnerte, zugleich aber auch Way's schwer zugängliche Bearbeitung des franz. lai nach Le Grand vollständig mit abdruckte.

Im selben Jahre [1824] besorgte Labouderie in Verbindung mit Méon für die Société des Bibliophiles français eine Ausgabe der Disciplina und zweier altfranzösischen Übersetzungen derselben in 25 Exemplaren[14]). Die kritische Stellung der Herausgeber zur Geschichte unserer Erzählung ist noch jene von Le Grand.

Die erste ausführlichere und zusammenhängende Darstellung über die bis dahin bekannt gewordenen Texte unserer Geschichte gab einige Jahre später [1827] Fr. Wilh. Val. Schmidt[15]) zu cap. XXIII seiner editio

[13]) Gesta Romanorum, Entertaining Moral Stories, London 1824, 2 vols, 8°; liegt mir vor in dem von E. A. Baker eingeleit. einbänd. Neudr. London 1905 (Libr. of early novelists 6); die Anmerkung hier pp. 457—60.

[14]) Disciplina clericalis; auctore Petro Alphonsi, Ex-Judaeo Hispano; gegenüber: Discipline de Clergie; Traduction de l'Ouvrage de Pierre Alphonse. Première Partie. Soc. des Bibl. fr. Paris, de l'Imprimerie de Rignoux. MDCCCXXIV. (XVI u. 208 S. in kl. 4°); der 2. Band: Le Chastoiement d'un Père à son Fils, Traduction en vers français [de] l'ouvrage de Pierre Alphonse etc. (IV u. 240 S. Kl. 4°); vgl. ebd. pp. III, IV.

[15]) Petri Alphonsi Disciplina Clericalis. Zum erstenmale hg.. Ein Beitrag zur Geschichte der romantischen Literatur, Berlin 1827, 4°; pp. 150—154; vgl. auch Schmidts Einleitung. — Schmidt verweist p. 151 gelegentlich des Barlaam auf alle von Ebert in dessen Bibl. Lex. aufgeführten Bearbeitungen dieses Romans und trägt dazu das afz. Mystère du Roy Advenir nach, von dem er aus Mélanges tirés d'une grande Bibl. IV, p. 362 und Parfaict, Hist. du Théâtre Français, II, p. 475 Kenntnis hat. Diese Stelle haben spätere Forscher so aufgefaßt, als habe Schmidt das Vorkommen

(princeps) der Disciplina. Er verwertete nicht nur alles bisher Geschriebene, sondern gab obendrein eine ganze Reihe von neuen Nachweisungen und Andeutungen. Zum erstenmale finden wir hier eine schärfere Scheidung zwischen den aus der Disciplina und den aus dem Barlaam geflossenen Bearbeitungen, welch letzteren die Priorität vor den ersteren zuerkannt wird. Zu den einen stellt Schmidt die im Castoiement und in Steinhöwels Äsop enthaltenen, zu den anderen die in den Gesta, bei Boner und in Caxton's Legend (als einer Bearbeitung der Legenda aurea) befindlichen Versionen. Für die angebl. Bearbeitung des Strikers, für das Lai de l'Oiselet, die Fabel der Marie de France, das Gedicht von Lydgate, das er nicht aus eigner Lektüre kennt, und für die von ihm zuerst beigebrachten Versionen von Hans Sachs, H. W. Kirchhof und L. H. Nicolay gibt er keinen geschichtlichen Zusammenhang an. Die Anmerkung Schmidts, welche sich nicht auf die bloße Aufzählung der Parallelen beschränkt, sondern meist auch kurze charakteristische Bruchstücke gibt, ist für die nächsten Jahrzehnte der Ausgangspunkt aller weiteren Forschung geblieben.

Auch Jacob Grimm[16]) hat sich für unsere Erzählung interessiert; sie stellt ihm eine Ausnahme von seiner Theorie dar, wonach die Tierfabeln der einzelnen morgen- und abendländischen Völker in einem Verhältnis der Urverwandtschaft zu einander stehen.

Mit den Angaben Schmidts verglichen, sind jene von

---

uns. Erz. in den beiden genannten Werken andeuten wollen, und haben so 'Mélanges' und 'Parfaict' als Nachweise aus Schmidt übernommen. Tatsächlich wird die Parabel in dem noch unedierten mystère kaum vorkommen.

[16]) Reinhart Fuchs, Berlin 1834, 8°, p. CCLXXXI, Fußnote.

A. Loiseleur Deslongchamps[17]) [1838] weit weniger klar und inhaltsreich; so z. B. läßt er den Petrus Alphonsi aus dem Barlaam schöpfen. Als neue Nachweise bringt er namentlich die französische Barlaamübersetzung des Jean de Billy und den Apolog des Erzbischofs Rigaud aus der Chronique de Rains (Récits d'un Ménestrel). Außerdem stellt er fest, daß die von Le Grand verglichene Fabel Bidpaï's nur in zwei Versionen desselben, in den persischen Anvár-i Suhailí und dem türkischen Humayûn Nâmeh, vorkommt, und erkennt überdies in ihr nur 'un rapport bien éloigné avec le lai de l'oiselet'.

Im Jahr 1840 veranstaltete J. O. Halliwell[18]) eine Ausgabe von Lydgate's Gedicht und erklärte in der Einleitung dazu das Lai de l'Oiselet für die wahrscheinliche Quelle Lydgate's, was freilich unzutreffend ist. Das lai selbst ist nach Halliwell eine Verschmelzung der beiden Castoiements, der altfranzösischen Übersetzungen der Disciplina clericalis.

Die nächsten Jahre brachten Beiträge aus den Federn verschiedener deutschen Forscher. Zunächst machte Franz Pfeiffer[19]) [1842] darauf aufmerksam, daß im mhd. Barlaam des Rudolf von Ems im Gegensatz zu jenem des Bischofs Otto die Parabel vom Vogelsteller nicht übersetzt sei. Im selben Jahr trug J. G. Th. Grässe[20]) zu Kap. 167 seiner deutschen Übersetzung

---

[17]) Essai sur les Fables Indiennes et leur introduction en Europe, Paris, 1838, 8°, p. 71, Anm. 11; vgl. denselben in Mille et un Jours, Contes Persans, Paris, 1838, 8°, p. 448 Anm.

[18]) A Selection from the Minor Poems of Dan John Lydgate, London, 1840, 8° (Percy Soc.) pp. 179 ff.

[19]) Der Laubacher Barlaam, in ZfdA. II (1842), pp. 361/2.

[20]) Gesta Romanorum, das älteste Mährchen- und Legendenbuch des christlichen Mittelalters zum erstenmale vollständig aus dem Latein. ins Deutsche übertragen, 2. Hälfte, Dresden und Leipzig 1842, 8°, p. 276.

der Gesta die letzte Literatur nach und fügte als neuen Nachweis cap. 100 von Pergamenus' Dialogus Creaturarum bei. Sonst verdient noch seine Ansicht Beachtung, die Disciplina sei die Quelle des lai gewesen. Im Jahre 1846 veröffentlichte dann Adelbert Keller[21]) aus einem Münchener Kodex ein weiteres mhd. Gedicht 'des Vögleins drei Lehren' und brachte eine schon 1822 in Lassbergs Liedersaal herausgegebene mhd. Bearbeitung in Erinnerung. Sein Versprechen Mehreres über diesen Stoff bei den Gesta Romanorum mitzuteilen, hat Keller nicht eingelöst, denn der zweite Band seiner Ausgabe der lat. Gesta — der erste kam 1842 heraus —, welcher die Anmerkungen enthalten sollte, ist niemals erschienen.

Das Jahr 1847 gab mit M. Steinschneiders[22]) Übersetzung der Parabel nach Ibn Chisdai's hebräischer Bearbeitung des Barlaam einen weiteren Beleg für das Vorkommen der Erzählung und der in ihr enthaltenen Gedanken in der orientalischen Literatur.

In Frankreich brachte gleichzeitig [1847] der XIX. Band der großen Histoire Littéraire[23]) nebst einem Abdruck des Apologs des Erzbischofs Rigaud ausführlichere Nachweise, von welchen jener der Vitae Patrum des H. Rosweydus neu ist. Edélestand du Méril[24]) teilte [1854]

---

[21]) Altdeutsche Gedichte, Tübingen, 1846, 8°, p. 12.

[22]) Manna, Berlin, 1847, 8°, pp. 41—46; Anmerkung dazu p. 98.

[23]) Paris, 1847, 4°, p. 621, gelegentlich der Lebensbeschreibung des Erzb. Eudes Rigaud; ferner bei der Besprechung der Chronique de Rains, p. 717; die betreffenden Artikel sind mit den Initialen V. L. C. unterzeichnet. — Ungefähr dieselben Nachweise wiederholt Hist. Litt. t. XXIII (1856) p. 77 in einem ebenfalls V. L. C. unterzeichneten Artikel über die fabliaux.

[24]) Poésies inédites du moyen âge, Paris 1854, 8°, pp. 144 bis 146, die Anmerkung dazu p. 146.

ebenfalls den erwähnten Apolog mit und gab im Anschluß daran eine kurze zusammenfassende Darstellung von der Verbreitung der Erzählung, die wegen des Nachweises der fabula rhythmica 'de lupo poenitentiam agente' und überhaupt wegen der versuchten Anknüpfung unserer Geschichte an die Fabel von den drei Wahrheiten, für deren indischen Ursprung er eintritt, wertvoll ist.

In Deutschland schritt unterdessen die Forschung rüstig vorwärts. Zwar brachte Felix Liebrechts[25]) Anmerkung zur Parabel des Barlaam wenig Neues, dafür aber besprach [1853] K. L. Roth[26]) zum erstenmal die armenische Version Vartan's und verglich, noch vor du Méril, zu unserer Erzählung die Fabel von den drei Wahrheiten nach Babrios „Wolf und Fuchs" und Äsop „Wolf und Kind". — Eine dankenswerte Zusammenstellung der bisher bekannt gewordenen deutschen Bearbeitungen mit einem Neudruck der angeblichen Version des Strikers gab im nächsten Jahre [1854] Karl Goedeke[27]). — Auch Ludwig Uhland[28]) hat sich mit unserem Stoffe beschäftigt und eine recht übersichtliche und feinsinnige Skizze der Verbreitung desselben mit Inhaltsangabe nach dem griechischen Barlaam und dem Lai de l'Oiselet veröffentlicht. Besonders hervorgehoben zu werden verdient seine scharfe Scheidung zwischen den Disciplina- und

---

[25]) John Dunlop's Geschichte der Prosadichtungen, aus dem Engl. übers. . . Berlin 1851, 8°, p. 462, Anm. 74.

[26]) Über die äsopische Fabel in Asien, im Philologus VIII (1853), p. 140.

[27]) Deutsche Dichtung im Mittelalter, Hanover, 1854, 8°, pp. 640, 650, 671.

[28]) Der Rath der Nachtigall, in d. Germania III (1858), p. 140 ff., wiederholt in Uhlands Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage, dritter Band: Alte hoch- und niederd. Volkslieder mit Abhandlungen und Anmerkungen. Zweiter Band: Abhandlung. Stuttgart 1866, 8°, pp. 89 ff., 101--108.

den Barlaam-Versionen. — Das Jahr 1859 brachte dann das für die Geschichte der Fabel- und Märchenliteratur bahnbrechende Werk Theodor Benfeys[29]), der auch für unsere Erzählung in Indien Anknüpfungspunkte suchte und außerdem als neuen Parallelennachweis das mâšâl des 'Simchoth hanefesh' lieferte. — Auf Benfeys Versuche hat dann [1860] F. Liebrecht[30]) im Zusammenhange mit dem Barlaam, über dessen indischen Ursprung er ja schon früher Gewißheit verbreitet hatte, neuerdings hingewiesen. Kurze Beiträge sind außerdem zu verzeichnen von M. Steinschneider[31]), der eine ganz kurze hebräische Version in einem alten Drucke nachwies, und außerhalb Deutschlands von Gayangos[32]), der zu cap. LIII des von ihm edierten Libro de los Exemplos das cap. XXIII der Disciplina clericalis als Quelle erkannte.

Eine Literatur- und Parallelenzusammenstellung, so vollständig, wie sie damals überhaupt irgendwie möglich war, lieferte im Jahre 1869 Hermann Österley[33]) zu

---

[29]) Pantschatantra: Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen, aus dem Sanskrit übersetzt. Erster Theil: Einleitung. Über das indische Grundwerk und dessen Ausflüsse, sowie über die Quellen und Verbreitung des Inhalts desselben. Leipzig, 1859, 8°, pp. 380/1 et passim.

[30]) Die Quellen des Barlaam und Josaphat, in Jahrb. f. rom. u. engl. Lit. II (1860), p. 332; wiederholt in F. Liebrecht, Zur Volkskunde, Heilbronn, 1879, 8°, p. 458.

[31]) Catalogus Libr. Hebr. in Bibl. Bodleiana, Berolini 1852 bis 1860, 4°, p. 605, Nr. 3870, sub 1. Mir nicht zugänglich. Vgl. G. Paris, Légendes du Moyen Age, p. 230, Anm. 2, wo bemerkt ist, daß unsere Erzählung in diesem Drucke ganz ähnlich der Parabel des griech. Barlaam ist.

[32]) Autores Españoles LI, Madrid 1860, 4°, p. 460 Fußnote; vgl. dazu Puymaigre, Les vieux auteurs castillans, Paris-Metz 1862, 8°, tome I, p. 446.

[33]) Wendunmuth von Hans Wilhelm Kirchhof, hg. v. H. Ö., Bd. V, p. 107/8 (Tübingen 1869, 8°; Lit. Ver. II C).

der schon von Schmidt beigebrachten Erzählung Kirchhofs. Neu sind die Nachweise des Vorkommens der Geschichte bei Bromyard, in der Scala celi, bei Camerarius, Pantaleon Candidus, im spanischen Ysopo, im Seelentrost und in Luthers Tischreden. Allerdings erkennt Österley an, daß er viele seiner Nachweisungen Benfey, insbesondere aber Goedeke verdanke[34]). — So ziemlich dasselbe Material zählte der gelehrte Forscher 1872 zu cap. 167 seiner Ausgabe der lateinischen Gesta[35]) auf, so daß er 1873 in seiner Ausgabe Steinhöwels[36]) auf die beiden vorausgegangenen Werke einfach verweisen konnte[37]).

Während so auf deutscher Seite die erfreulichsten Fortschritte gemacht wurden, bewies 1873 der Franzose Charles Louandre[38]) gelegentlich seiner Prosaauflösung des lai de l'oiselet mit der Behauptung: 'la morale du Lai de l'Oyselet n'est, comme ce lai lui-même,

[34]) ebd. pp. 15/16. — Der Nachweis Österleys 'Agricola 201' bezieht sich auf eine Erzählung, die Johann Agricola (1494—1566) zur Erläuterung eines seiner Sprichwörter (1. Samml. 1529) gibt, und die zwar in einigen Zügen an die Parabel anklingt, aber offenbar mit ihr nichts zu tun hat; deswegen ist auch in den 'Gesta' diese Nachweisung nicht wiederholt. — Die auf das lai du Laustic bezügliche, auch in den 'Gesta' gebrachte Nachweisung 'Marie de France bei Roquef. I, 314' ist ganz ungerechtfertigt.

[35]) Gesta Romanorum, Berlin 1872, 8°, p. 739.

[36]) Steinhöwels Äsop, Tübingen 1873. 8° (Lit. Ver. CXVII), p. 312 Anm.

[37]) Auch Grässe in seiner Ausgabe des Pergamenus: Die beiden ältesten lat. Fabelbücher des Mittelalt. Tüb. 1880, 8° (Lit. Ver. CXLVIII), p. 306, begnügt sich mit einem Hinweis auf Österleys Gesta. Merkwürdig genug verweist Sidney J. H. Herrtage, The Early Engl. Versions of the G. R., Lond. 1879, 8° (E. E. T. S. e. s. XXXIII), p. 528, obwohl er sonst die Resultate Österleys benützt, nicht auf dessen, sond. noch auf Schmidts Notizen.

[38]) Les vieux conteurs français, in d. Revue des deux Mondes, 43e année, sec. pér., tome 107 (1873). pp. 434—36.

que l'exacte reproduction de la fable indienne [de Bidpaï] ; mais comment cette fable est-elle arrivée des bords du Gange aux bords de la Seine? C'est un mystère que la science n'a pas encore éclairci' eine vollkommene Unkenntnis der einschlägigen Fragen und der bisher erschienenen Literatur.

Im gleichen Jahre [1873] fügte M. Steinschneider[39]) seinen früheren Notizen noch Tendlau's Bearbeitung der Erzählung hinzu. Desgleichen machte R. Köhler zu Nr. XV. von A. Schiefner's Awarischen Texten[40]) neuerdings auf die Parabel Ibn Chisdais und deren Übersetzungen, insbesondere auf die W. A. Meisels aufmerksam. Einige Jahre später [1882] gab Max Grünbaum[41]) zu seinem Abdruck des mâšâl aus dem Simchoth hanefesh, für das er Ibn Chisdai als Quelle vermutet, zuerst den Hinweis auf die 'Passer et Auceps' betitelte arabische Erzählung in Arnolds Chrestomathie, und Köhler[42]) fügte dazu noch die italienische Version des Piovano Arlotto.

So waren denn mehr als hundert Jahre zwar nur gelegentlicher, aber doch nie aussetzender Forschung verflossen, als das Jahr 1884 eine erste selbständige Monographie brachte, und zwar aus der Feder des gro-

---

[39]) Zu Kalila we-Dimna, in Z. D. M. G. XXVII (1873), p. 562.

[40]) Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg, VIIe série, tome XIX, Nr. 6 (1873), p. XXVI; die hier gegeb. Verweise wiederholt (mit Zusätzen) in Joh. Bolte, Kleinere Schriften zur Märchenforschung von Reinhold Köhler, Weimar, 1898, 8°, p. 575.

[41]) Jüdischdeutsche Chrestomathie, Leipzig 1882, 8°, p. 251 (u. p. 587).

[42]) in seiner Besprechung von Grünbaums Buch in Anz. f. d. Alt. IX (1883), p. 405; wiederholt in Köhler-Bolte, p. 580.

ßen Gaston Paris[43]), der in dem liebenswürdigen und doch so viel Lebensweisheit bergenden afz. lai seinem Neffen ein feinsinniges Hochzeitsgeschenk widmete. G. Paris hat in der introduction die vorhandene Literatur vollkommen verwertet und alle bekannt gewordenen Parallelen mindestens anmerkungsweise besprochen. Ja, er hat vieles aus eigenen Notizen nachgetragen und mit verarbeitet, so die persische Version des 'Chamsah va-Quhquhah', die hindustanische in dem Roman „die Rose von Bakawali" befindliche Parallele, die lateinischen Bearbeitungen bei Jacques de Vitry und Odo von Sherrington und endlich die afz. im Donnei des Amanz enthaltene Episode. Ohne schon hier auf die Resultate dieser bedeutenden Arbeit[44]) im einzelnen einzugehen, sei Nachfolgendes zur allgemeinen Übersicht bemerkt: G. Paris geht vom griechischen Barlaam aus und behandelt (unter Mitteilung von Texten) mit besonderer Ausführlichkeit die ihm bekannten orientalischen Versionen, die er zu folgender auf die gegenseitige Ähnlichkeit begründeten Kreiskette anordnet: griech. Barlaam — Ibn Chisdai — Disciplina — Bakawali — Passer et Auceps — awarischer Text — Vartan — griech. Bar-

[43]) Le Lai de l'Oiselet, poème français du XIIIe siècle, publié d'après les 5 mss. de la Bibliothèque Nationale et accompagné d'une introduction, Paris, 1884, kl. 8° [Lit. Centralblatt, 1884, pp. 1526/7]. Ist als 'Per Nozze' nur in wenigen Exemplaren gedruckt worden und nicht in den Handel gekommen, so daß es (mit der einzigen Ausnahme Sauersteins) zwanzig Jahre lang für die Forschung so gut wie nicht existierte. Erst mit der Aufnahme von Text und introduction in die 'Légendes du Moyen Age par Gaston Paris. Paris, 1903, 8° (introd. pp. 223—291) ist die wertvolle Arbeit einem weiteren Kreise zugänglich gemacht worden.

[44]) eine eingeh. Würdigung derselben namentlich nach der method. Seite findet man bei A. G. van Hamel, Gaston Paris en zijne Leerlingen, im 59. Jhg. (1895) der Zeitschrift 'de Gids', pp. 511—513.

laam. Die Knappheit des Materials verhindert ihn freilich ein bestimmtes Urteil über die Zusammengehörigkeit dieser verschiedenen Bearbeitungen abzugeben, aber er ist dem wahrscheinlichen Sachverhalt doch sehr nahe gekommen. Insbesondere hat sich G. Paris auch mit großer kritischer Schärfe auf die von der Disciplina ausgehenden abendländischen Bearbeitungen eingelassen, ist aber weder mit Bezug auf das lai noch auf das Gedicht Lydgate's zu einem abschließenden Resultate gelangt. Alles in allem bedeutete G. Paris' introduction einen ganz gewaltigen Schritt vorwärts.

Ins Gebiet der Anglistik führt uns wieder eine Dissertation von P. Sauerstein[45]), die u. a. auch eine kleine Skizze über das Vorkommen unserer Erzählung in der älteren englischen Literatur gibt, aber hie und da an Gründlichkeit zu wünschen übrig läßt. Betreffs Lydgate's Gedicht wird die zurückhaltende Meinung G. Paris' wiederholt. Aber selbst auch die Übersicht über die Geschichte der Erzählung, welche der bekannte Forscher W. A. Clouston[46]) zur Version des 'Shamsah ú Kahkahah' im Jahre 1889 schrieb, hält sich von Irrtümern[47]) nicht frei und bringt auch nichts wesentlich Neues. Literaturnachweise gaben ferner [1889] Joseph Jacobs[48]) in nicht immer vorsichtiger Auswahl nach Österley, jedoch mit dem Hinweis auf die beiden

---

[45]) Über Lydgate's Äsop-Übersetzung, Halle a. S., 1885, pp. 6 ff.

[46]) A Group of Eastern Romances and Stories from the Persian, Tamil and Urdu. Privately printed. [Glasgow] 1889, 8°, pp. 563—568.

[47]) in der Behauptung, daß in der Form wie im griechischen Barlaam die Geschichte auch in der Disc. vorkomme, und daß sie von dieser in die Gesta Rom. übergegangen sei (p. 564).

[48]) The Fables of Aesop as first printed by William Caxton in 1484; vol. I: History of the Aesopic Fable, London 1889, 8°, p. 265 (zu fabula collecta no. 6).

von Gering in den Islendzk Aeventýri gedruckten altnordischen Versionen Neues bietend; und [1890] F. Crane[49]), der etwas näher nur auf die Versionen des Pergamenus, Bromyard und der Scala celi einging.

Inzwischen war die Barlaamfrage selbst wieder in neuen Fluß gekommen, weswegen unsere Parabel in den betreffenden Schriften[50]) öfter genannt und dann von N. Weisslovits[51]) nach dem hebräischen, einem arabischen (Ms. Halle) und dem griechischen Barlaamtext, unter Zuhilfenahme von Benfeys Ausführungen im 'Pantschatantra', vergleichend behandelt wurde. Zu Weisslovits trug dann [1893] M. Steinschneider[52]) die hebräische Bearbeitung von Schemtob ibn Gaon nach. Ja auch der Gelehrte, der über die Geschichte des Barlaam in so epochemachender Weise neues Licht verbreitet und dadurch für Einzeluntersuchungen erst eine feste Grundlage geschaffen hatte, Ernst Kuhn[53]) selbst

---

[49]) The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry, London 1890, 8° (Publ. of the Folk-Lore Society XXVI), p. 144/5 (zu exemplum XXVIII).

[50]) namentlich von Hommel und Kuhn; siehe des letzteren sogleich zu nennende Monographie über Barlaam und Joasaph.

[51]) Prinz und Derwisch, München, 1890, 8°, pp. 112—114.

[52]) Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters, Berlin, 1893, 8°, 2 Bde. mit fortl. Seitenzahl; p. 864, Anm. 99 und p. XXXIII (Zusätze). — Die oben erwähnte Parallele konnte nicht untersucht werden. — Der Verweis 'Pertsch, cat. I, 191 n°. 106⁴' bezieht sich auf eine Erzählung „von einem Gespräch Salomons mit verschiedenen Vögeln", die kaum hieher gehören wird; der Verweis 'Pertsch, Cat. I, 63, n°. 27⁵' geht auf die Parabel von den drei Freunden, ist also ein Irrtum; die Hinweise: 'Or. u. Occ. II, 133' und 'Simrock, Quellen des Shakesp. ²I, 353' beziehen sich auf Allgemeines und wurden nicht berücksichtigt; die übrigen Verweise gehen auf bereits bekannte Dinge.

[53]) Barlaam und Joasaph. Eine bibliogr.-literargesch. Studie,

beschäftigte sich auch im einzelnen mit der Verbreitung unserer Parabel, indem er die seit Österley angesammelte Literatur verzeichnete und als Erster auf die arabische Version in den 1890 in Beyrouth erschienenen Contes Arabes du P. A. Salhani hinwies.

Ungefähr gleichzeitig [1893] besprach auch Joseph Bédier[54]) unsere Erzählung, und zwar in ihrem Verhältnis zur schriftlichen und mündlichen Überlieferung.

Die nächsten Jahre lieferten namentlich vonseiten der Orientalisten reichlicheres Material. So stellte [1894] Bruno Meissner[55]) in der Geschichte bei Salhani eine Verbindung der im Haikâr-Roman enthaltenen Fabel „Vogel und Vogelstock" mit unserer Erzählung fest und machte auf die im Maĝânî befindlichen Parallelen aufmerksam. Im selben Zusammenhang lenkte [1896] Nöldeke[56]) das Augenmerk auf zwei Gothaer Handschriften und die Version bei Damîrî. Ungefähr dieselben Nachweise, teilweise mit ausführlicher Analyse, gab M. Hart-

---

in Abhandl. der philos.-philol. Classe der K. Bay. Ak. d. Wiss. XX (München 1894), p. 75. — Vgl. dazu G. Paris in Romania XXIII (1894), p. 313.

[54]) Les Fabliaux, Etudes de litt. pop. et d'hist. litt. du moyen âge, Paris, 1893, 8°, pp. 103/4, 109, 111.

[55]) Quellenuntersuchungen zur Haikârgeschichte, in Z. D. M. G. IIL (1894), p. 184, Anm. 1.

[56]) gelegentlich der Bespr. von Lidzbarski's Neuaramäischen Texten, in Z. D. M. G. L (1896) p. 306. — Der Verweis 'Basset, Les Aventures de Temim ed-Dari, p. 12' (wiederholt von M. Hartmann in Z. d. V. f. Vk. VII (1897) p. 106, ferner bei Chauvin VI p. 110) bez. sich auf einen Artikel Basset's im Giornale della Soc. as. ital. V, p. 12, wo der Inhalt einer arab. Sammelhandschr. aufgezählt wird. In derselben findet sich auch die Fabel „Vogel und Vogelstock", aber nicht unsere Erzählung.

mann[57]) an verschiedenen Orten. F. Müller[58]) verdanken wir die Namhaftmachung der von Brandstetter übersetzten bugischen Version, die in der Geschichte von König Indjilai enthalten ist.

Das Jahr 1896 brachte auch von nichtorientalistischer Seite einige wertvolle Beiträge. Joseph Jacobs[59]) sprach sich abwägend über die Wahrscheinlichkeit der indischen Abstammung der Erzählung aus und wiederholte außerdem die in seinem Äsop beigebrachten Parallelen. E. Gattinger[60]) behandelte ausführlich Lydgate's Gedicht und kam unabhängig zu einem ähnlichen Resultat wie G. Paris bereits zwölf Jahre früher. Eine sehr wertvolle Bereicherung des Vorhandenen bildete dann noch die Veröffentlichung des 'Donnei des Amanz' durch G. Paris[61]), der die darin enthaltene Version unserer Erzählung zwar auf Petrus Alphonsi zurückleitet, aber merkwürdigerweise ihre Beziehung zu Lydgate's Gedicht nicht erkennt[62]).

Von den geringeren Beisteuern aus den folgenden

---

[57]) Aus dem Volkstum der Berber, in Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. VI (1896), p. 270; das hier zum Vergleich herangezogene Volksmärchen der Berber gehört auf keinen Fall hieher; ferner in Z. d. V. f. Vk. VII (1897), p. 106; und Orientalist. Lit.-Z. II (1899), p. 341.

[58]) Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, X (1896), p. 160.

[59]) Barlaam and Josaphat, English Lives of Buddha, London, 1896, 8°, pp. LXXX/I, CXXI/II.

[60]) Die Lyrik Lydgate's, Wien u. Leipzig, 1896, 8° (Wiener Beiträge IV), passim.

[61]) Le Donnei des Amants, in Romania XXV (1896), pp. 497 ff, die Anmerkungen pp. 540/1.

[62]) Vermutlich lag ihm der Halliwell'sche Text gerade nicht vor.

Jahren sind jene von G. Amalfi[63]) und M. Rösle[64]), weil nur einiges schon Bekannte aufzählend, weniger wichtig. Den Zusätzen von Joh. Bolte[65]) zu R. Köhlers Notizen verdanken wir den Nachweis der Parallele bei Bar-Hebraeus in der Ausgabe von Budge. Außerdem ist hier die mit großem Apparat in Angriff genommene, aber aussichtslos begonnene und ebenso aussichtslos endigende Arbeit von G. Schleich[66]) über die Quelle Lydgate's zu nennen, welche bereits durch die dem Verfasser allerdings nicht bekannte Veröffentlichung des 'Donnei' überflüssig geworden war. Nur kurz gestreift sei eine holländische Schrift über den Barlaam von Dr. S. J. Warren[67]), der wohl den griechischen Text der Parabel abdruckt, aber auf ihren Ursprung und ihre Verbreitung mit keinem Worte eingeht.

Nunmehr tritt aber ein Forscher auf den Plan, dessen Bemühungen erst die Inangriffnahme einer zusammenfassenden Darstellung, wie sie vorliegende Arbeit sein will, ermöglicht haben, der gelehrte und unermüdliche Victor Chauvin[68]), der dreimal zu unserer Er-

---

[63]) Wer hat die Facetien des Piovano Arlotto kompiliert? in Z. d. V. f. Vk. VII (1897), p. 379.

[64]) Le Castoiement d'un Père à son Fils. Beilage zum siebenten Jahresbericht der Kgl. Luitpold-Kreisrealschule in München [1898], 8°, p. 40.

[65]) Kleinere Schriften zur Märchenforschung von Reinhold Köhler, Weimar, 1898, 8°, pp. 576, 580.

[66]) Über die Quelle von Lydgate's Gedicht The Chorle and the Bird, in Herrigs Archiv IC (1897), pp. 425—435.

[67]) De Grieksche christelijke roman Barlaam en Joasaf en zijne parabels, Rotterd. 1899, 4°.

[68]) Bibliographie des Ouvrages Arabes ou relatives aux arabes, publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. — Zuerst behandelt Chauvin unsere Geschichte beim Barlaam, tome III (Liége 1898), pp. 103/4 im Anschluß an den Bombay-Text; dann bei Tausend und eine Nacht, tome VI (Liége 1902), p. 110; endlich bei

zählung das Wort ergriffen und eine Reihe neuer Parallelen angegeben hat: bei Tantavy, in zwei Berliner arabischen Kodizes, bei Louandre, im Cavallero Cifar und bei Gauzî. Mit großer Dankbarkeit muß anerkannt werden, wie leicht die Orientierung in Chauvin's Werk gemacht, wie vollständig die Literatur zusammengetragen und wie übersichtlich sie angeordnet ist.

Noch vor das Erscheinen der Légendes du Moyen Age, in welchen G. Paris' Abhandlung über das Lai de l'Oiselet allgemeiner zugänglich gemacht wurde, reichen zurück die Anfänge einer Arbeit von A. de Cock[69]), die zuerst am 7. Juni 1903 in einer Sitzung der Brüsseler 'société pour le progrès des études philologiques et

---

der Disciplina (tome IX) p. 30. — Bemerkungen: 1. Obwohl mehrere Ausgaben des von Chauvin zitierten Buches des Jesuiten Caussin, La Cour Sainte, eingesehen wurden, konnte doch das Vorkommen unserer Erzählung dort nicht verifiziert werden. Die Ausgabe Bruxelles 1665 (I, 576), nach der Ch. zitiert, habe ich allerdings nicht vor mir gehabt; 2. mit dem Verweis 'I'lâm, 148' ist wohl d. Kitâb i'lâm annubuwwah des al-Mawardî gemeint, es war mir aber unmöglich das Vorkommen unserer Erzählung dort festzustellen; 3. mit dem Verweis 'Qalyoubî, 173' ist gemeint das 1856 in Indien s. l. erschienene Book of Anecdotes, Wonders etc. by al-Qolyoobí, ed. by W. Nassau Lees and Mawlawi Kabû al-dîn; doch findet sich an der betreffenden Stelle nur der Dialog zwischen Vogel und Falle, der in and. Versionen mit unserer Erzählung verbunden ist; 4. in dem ebenfalls von Chauvin zitierten Buche von Hammer-Purgstall, Geschichte der osmanischen Dichtkunst, Pesth 1837, Bd. II, p. 397, gibt der Verfasser an, daß sich in einer türkischen Handschrift im Besitz der K. K. Hofbibl. in Wien die Apologie von dem Vogel, der dem Vogelfänger Lehren gibt, findet und an der betr. Stelle zur Erhärtung der Wahrheit dient, daß die Zunge die Quelle allen Unheils ist. Das Verhältnis dieser Bearbeitung zu den anderen orientalischen Versionen bleibt noch zu untersuchen.

[69]) De vogelaar en de nachtegaal, in Dietsche Warande en Belfort, 1904, n°2, pp. 113—137.

historiques' gelesen und dann nach G. Paris' introduction verbessert wurde, aber trotzdem von Mißverständnissen und Irrtümern nicht ganz frei ist. Der Hauptwert der Abhandlung liegt darin, daß ausgehend von einer hier zum ersten Male namhaft gemachten modernen holländischen Version von Prudens van Duyse der Text einiger niederländischen prosaischen Bearbeitungen mitgeteilt wird.

Das jüngste Buch, welches hier zu nennen ist, ist eine Berliner Dissertation von Max Plessow[70]), die in ähnlicher Weise wie schon Sauerstein die Verbreitung der Erzählung in England kurz skizziert, aber leider keine allzu große Sachkenntnis auf unserem Gebiete entwickelt.

2. Die Aufgabe vorliegender Arbeit.

Die Hauptaufgabe der vorliegenden Arbeit besteht naturgemäß darin, das vorhandene Material in möglichster Vollständigkeit sachgemäß und übersichtlich zu verarbeiten. Daneben konnte aber der Gedanke nicht außer Acht gelassen werden, daß die Forschung über das Geschichtchen von „Mann und Vogel" noch keineswegs abgeschlossen sein dürfte, sondern daß immer noch neue Parallelen, namentlich aus dem Orient, bekannt werden dürften, die schließlich in absehbarer Zeit eine Neubearbeitung des vorliegenden Themas zur Folge haben müssen. In diesem Falle würde sich dann, wie hier, abermals die Notwendigkeit ergeben, die gesamte überaus verzettelte Literatur von neuem zu durchstö-

[70]) Geschichte der Fabeldichtung in England bis zu John Gay (1726). 1906, pp. XXXVI, XLIII (auch im 52. Heft der Palästra).

bern, eine äußerst zeitraubende und unfruchtbare Arbeit, die sich aber trotzdem nie umgehen lassen würde, da immer unter einem Haufen von Spreu auch dies oder jenes Fruchtkörnchen verborgen ist. All diese Mühe möchte nun meine Arbeit Späteren ersparen, und ich hoffe, auch das wird dankenswert sein.

Dem Einwurf, daß nach der Arbeit eines G. Paris doch keine dringende Notwendigkeit vorliege den Stoff neuerdings zu behandeln, ist leicht begegnet. Einmal behandelt G. Paris die Geschichte unserer Erzählung sozusagen nur aphoristisch, insbesondere was die vom lateinischen Barlaam und von der Disciplina ausgehenden europäischen Bearbeitungen anlangt, die er bloß anmerkungsweise erledigt. Außerdem fiel seine Arbeit noch vor die bedeutsamen Entdeckungen, die um 1890 auf dem Gebiet des orientalischen Barlaam geschahen und die einen großen Teil seiner Ausführungen antiquieren mußten. Dazu kommt endlich eine Fülle von neu bekannt gewordenen Parallelen, die vielfach ganz neue Ergebnisse zeitigen. G. Paris ist noch nicht imstande gewesen, die Verbreitung und Filiation der Erzählung in einem Stammbaum zu resümieren, und gerade das ist notwendig, wenn anders eine derartige Arbeit ein handlicher Baustein zur Literaturgeschichte der einzelnen Völker sein soll. Überdies ist die Arbeit G. Paris' auch durch ihre Aufnahme in die Légendes du Moyen Age noch so wenig bekannt geworden, daß es sicherlich nicht unverdienstlich ist, den Stoff einmal in deutscher Sprache und in einer allgemein zugänglichen Form zu behandeln.

Über einen anderen Einwurf, den entgegengesetzten, ob es denn bei dem eingestandenermaßen unvollkommenen Material überhaupt möglich sei eine für die gesamte nachfolgende Forschung grundlegende Arbeit zu

schaffen, möge diese selbst entscheiden. Ich hoffe einem solchen Einwurf möglichst viel von seiner Berechtigung entzogen zu haben.

Und nun zu den Mitteln und Wegen, durch die ich bestrebt war, meiner doppelten Aufgabe gerecht zu werden. Diese sind hauptsächlich folgende:

1. Vollständige Verarbeitung der vorhandenen Literatur in der Weise, daß jedem späteren Forscher die zeitraubende Mühe erspart bleibt sich selbst darin umsehen zu müssen. Dieses Mittel ist bereits im ersten Abschnitte der Einleitung angewandt und wird sich bei jedem einzelnen Kapitel der folgenden Ausführungen wiederholt angewendet finden.

2. Sorgfältige Besprechung und Vergleichung der sämtlichen bisher bekannt gewordenen Parallelen, soweit es überhaupt in meinen Kräften stand, in der Weise, daß die einzelnen Texte tunlichst in der Ursprache der Arbeit angehängt werden, und so eine leichtere Orientierung, aber auch eine kritische Nachprüfung der in der Darstellung selbst gebotenen Ausführungen ermöglichen.

3. Übersichtliche Zusammenstellung der Hauptresultate am Schlusse der Arbeit in einem Stammbaum, der namentlich dem Fernerstehenden gegenüber die Quintessenz des Ganzen enthalten soll.

Den Ausgangspunkt der Arbeit möge das Gedicht Lydgate's bilden, damit die Eigenschaft des Verfassers als eines englischen Philologen doch auch äußerlich dokumentiert werde.

Erster Abschnitt.

Die Quelle von Lydgate's Gedicht 'The Chorle and the Bird' und die von der Disciplina clericalis ausgegangenen Bearbeitungen der Erzählung.

1. Lydgate's Gedicht [Anhang No. 1].

John Lydgate's[71]) Gedicht 'The Chorle and the Bird'[72]) ist zwar ohne den Namen des Verfassers überliefert, wurde aber nach dem Zeugnisse von Stephen Hawes' 'Passetyme of Pleasure' (vf. um 1506, gedr.

---

[71]) Über das Leben dieses bedeutendsten von Chaucer's Schülern siehe G. Körting, Grundriß der Geschichte der engl. Litt., Münster 1905[4], p. 198, und die dort zitierte Literatur.

[72]) Im ganzen 386 fünftaktige tonjamb. Verse in Strophen zu 7 Zeilen mit der Reimstellung ababbcc, die letzte Strophe hat 8 Zeilen mit der Reimfolge ababbaba. — Ausgaben: 1. London 1818 (u. 1822), 4° Roxburghe Club, pres. by Sir Mark Masterman Sykes [Chauvin III, p. 104 u. a.]; 2. A Selection from the Minor Poems of Dan John Lydgate, ed. by J. O. Halliwell, London 1840, 8° (Percy Society 2), pp. 179 ff; 3. J. Lydgate, A lytell treatyse of the horse, the sheep, and the ghoos. The churl and the bird. translated from the French. Cambridge, Univ. Press [Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germ. Phil., XXVIII (1906), 2. Teil, p. 43]. — Inhaltsangaben bei Clouston, pp. 564/5 u. Gattinger, pp. 50—55; die Analyse bei Sauerstein p. 10 ist offenbar unrichtig und bezieht sich in der dort gegebenen Form auf die

1517) sicher von Lydgate geschrieben[73]) und zwar wohl noch vor 1400, da es der Dichter im envoy (v. 379 ff) an seinen 'maister' richtet, unter dem wohl kaum ein anderer als der 1400 verstorbene Chaucer gemeint sein kann[74]). Die Dichtung, nach des Verfassers eigener Angabe (v. 33—35) aus einem 'Frenssh paunflet' übersetzt, gehört anerkanntermaßen[75]) zu den besten Schöpfungen Lydgate's und muß seinerzeit sehr beliebt gewesen sein, da außer mehreren Handschriften[76]) noch eine Reihe von alten seltenen Drucken[77]) auf uns gekommen ist.

Parabel im Barlaam. — Auf den Chorle and Bird haben im Zusammenhange mit unserer Untersuchung verwiesen: Tyrwhitt (1822, I, pp. 156/7, Anm. 31); Warton (-Hazlitt, 1871, I, p. 241 Anm. 1); G. Ellis bei Way (1815, I, p. 167); Douce bei G. Ellis (1848, I, p. 42): Swan (-Baker 1905, p. 460); Schmidt, pp. 152/3; Halliwell, p. 179; E. du Méril, p. 146; Österley, Wendunm. V, pp. 107/8, Gesta, p. 739; Herrtage, p. 528; G. Paris, Lai (1903, p. 252/3); Sauerstein pp. 6, 9, 10, 13, 30; Clouston, pp. 564/5; Jacobs, Aesop I, p. 265; Schick, Lydgate's Temple of Glas, London 1891, 8° (E. E. T. S. e. s. LX), pp. CXVII/VIII; Gattinger, passim; Jacobs, Barl. pp. LXXX, CXXII; Chauvin III, p. 104; Schleich, passim; Plessow, pp. XXXVI, XLIII.

[73]) Halliwell, p. 179; Sauerstein, p. 10.

[74]) Schick, pp. XCI, C.

[75]) G. Paris, Lai (1903, p. 252): 'gracieux petit poème'; Clouston, pp. 565/6: 'many fine passages'; ten Brink, Geschichte der engl. Litt., II, p. 239: „Von seiner besten Seite zeigt sich L. vielleicht in der Geschichte vom Bauern und vom Vogel . . . Die Sprache erreicht hier zuweilen wirklich musikalischen Wohllaut, und der Gegenstand hat etwas rührend Symbolisches . . ."; Gattinger, p. 13: „Das Gedicht ist unter allen die anmutigste Schöpfung L.'s, und in ihm hat der Dichter wohl den Höhepunkt seines dichterischen Schaffens erreicht. . ."

[76]) solche zählen auf Halliwell, p. 179; Sauerstein p. 10; Schleich, pp. 434/5.

[77]) von W. de Worde, W. Copland, R. Pinson (London); J. Mychel (Canterbury); vgl. Lowndes-Bohn, Part V, p. 1418, wo indes, im Gegensatz zu Halliwell und Sauerstein ein Druck v. Caxton *nicht* genannt ist.

Später muß das Gedicht mitsamt dem Verfasser in Vergessenheit geraten sein. Zwar führt es noch 1598 bis 1602 Speght in der seiner Chaucerausgabe angehängten Liste von Lydgate's Werken auf[78]), aber schon 1652 gab Elias Ashmole[79]) den berühmten Raimundus Lullus

---

[78]) G. Ellis bei Way (1815, I, p. 167).

[79]) Theatrum Chemicum Britannicum etc., London, Printed by J. Grismond for Nath. Brooke, at the Angel in Cornhill, MDCLII, 4°. In diesem Buche hat Ashmole, der sich selbst Mercuriophilus Anglicus nennt, eine Anzahl poetischer alchymistischer Texte. sog. 'hermetique mysteries', teils wirklich solche, teils nur vermeintliche, gesammelt. So findet sich hier außer Chaucer's Chanones Yemannes Tale auch unser Gedicht, unter dem Titel Hermes Bird, pp. 213 bis 226. Nach Strophe 35 sind 7 Strophen, und nach Strophe 40 ist noch eine weitere Strophe eingeschoben, also im ganzen acht Strophen, nicht zehn, wie Lowndes-Bohn, Pt. V, p. 1418 angibt. In diesen Einschüben, die formell und inhaltlich recht mangelhaft sind und wahrscheinlich keinen andren als Ashmole selbst zum Verfasser haben, schildert der Vogel, der sich als Bryde of Ermes zu erkennen gibt, den unvergleichlichen Wert und die märchenhafte Geschichte des fabelhaften Edelsteines in seinem Magen. Über die Umstände der Abfassung des Gedichtes fabelt Ashmole in einer Anm. p. 467 folgende Geschichte zusammen: Der Abt Cremer, auf einer Italienreise mit Lullus zusammengetroffen, vermochte diesen nach England zu kommen. Dort bereicherte Lullus durch seine Kunst den König Eduard III, wofür ihm dieser einen Kreuzzug gegen die Türken und wohltätige Gesinnung gegen die Kirche geloben mußte. Doch statt dessen wandte der König seine Waffen gegen Christenmenschen, die Franzosen. Da Lullus deswegen den weiteren Geldforderungen des Königs nicht mehr entsprach, wurde er in den Tower geworfen, entkam aber endlich nach Frankreich, wo er, wie Ashmole hinzufügt, wahrscheinlich das vorlieg. Gedicht verfaßt habe. So bezog Ashmole jedenfalls das Gedicht in erster Linie auf die Flucht des Lullus aus der Gewalt des gierigen Königs, legte ihm aber folgenden allgemeineren Sinn daneben unter: 'The whole work is parabolical and allusive, yet truly philosophical: and the bird (that entitles it) the Mercury of the Philosophers (whose virtues and properties are therein largely described). By the word 'Chorle' is meant the covetous and ignorant artist, the

als Verfasser und den Abt Cremer von Westminster, einen Schüler des Raimundus, als englischen Übersetzer an.

Mit Tyrwhitt[80]), der Ashmole's Behauptungen berichtigt, beginnt die Forschung nach der Quelle von Lydgate's Gedicht. Doch erblickte er, und nach ihm Warton[81]), trotz dem von dem Dichter selbst gegebenen Fingerzeig, die Quelle in der damals noch recht unbekannten Disciplina clericalis. Freilich ist auch nicht zu verkennen, daß damit wenigstens der rechte Weg gewiesen war. Halliwell[82]), der Herausgeber des Gedichtes für die Percy Society, identifizierte 1840 das von Lydgate als Vorlage benannte 'French pamflet' mit dem auf die Disciplina zurückgehenden afz. Lai de l'Oiselet. G. Paris[83]) hat indes, allerdings ohne auf Einzelheiten einzugehen, jede unmittelbare Beziehung Lydgate's zu dem lai mit Entschiedenheit abgelehnt; nach ihm hätte der englische Autor aus einer möglicherweise mit einem der beiden afz. Chastoiements identischen französischen

---

garden is the vessel or glass, and the hedge the furnace.' All das wird um so klarer, wenn wir den allgemeinen Standpunkt Ashmole's, von diesem in der Einleitung seines Buches niedergelegt, zum Vergleich heranziehen. Darnach besteht die wahre Weisheit (des Alchymisten) nicht darin, in das Geheimnis der Natur einzudringen und dadurch Reichtum und Macht zu erwerben, sondern trotz des erworbenen geheimen Wissens sich von dem materiellen Bedürfnis loszulösen und seine Freude nur in der Betrachtung des sinnvollen Naturgetriebes zu suchen. — Die ganze obige Geschichte widerlegt Tyrwhitt (a. a. O.) mit dem Hinweis, daß Lullus bereits zwanzig Jahre, bevor Eduard III. Gold zu prägen begann, tot war.

[80]) a. a. O. p. 157 Anm.

[81]) a. a. O. p. 241 Anm.

[82]) a. a. O. p. 179.

[83]) a. a. O. p. 252; nach ihm Sauerstein, p. 10; vgl. ferner Schick und ten Brink (a. a. O.).

Übersetzung der Disciplina geschöpft. Recht skeptisch stellte sich auch Clouston[84]) zu dieser Frage. Gattinger[85]) hat dann, unabhängig von G. Paris, den ausführlichen Nachweis erbracht, daß das afz. lai Lydgate's Quelle nicht gewesen sein könne; seine Schlußfolgerung war genau jene des großen französischen Gelehrten. Nichtsdestoweniger wurden Gattingers Aufstellungen von Schleich[86]) heftig bekämpft; er vertrat von neuem, wenn auch etwas modifiziert, die von Halliwell geäußerte Ansicht und gelangte zu folgendem, mit der klaren Angabe des englischen Gedichtes keineswegs zu vereinbarendem Resultate: 1. Das afz. lai müsse dem Dichter bekannt gewesen sein; 2. solange keine einheitliche Quelle nachgewiesen sei, sei die Vermutung berechtigt, daß L. außerdem noch wahrscheinlich die Disciplina und sicher die Legenda aurea oder die Gesta Romanorum benutzt habe. Konnte dieses Ergebnis an und für sich keineswegs befriedigen, so war die Arbeit noch dazu verfehlt, weil sie ohne Kenntnis einer kurz vorher herausgegebenen afz. Version der Erzählung unternommen worden war, die sich mühelos als die tatsächliche Quelle Lydgate's, als sein 'Frenssh paunflet' erweisen läßt. Von dieser Bearbeitung im nächsten Kapitel[87]).

---

[84]) a. a. O. pp. 564—66.

[85]) a. a. O. pp. 51—54.

[86]) a. a. O. passim; die Zusammenfassung pp. 433/4.

[87]) Als eigene Zutat L.'s heben sich schon bei oberflächlichem Zusehen die ersten sechs Strophen des Gedichtes ab, welche als Einleitung die vom Dichter gewählte Form der Fabel mit dem Hinweis auf den Vorgang der Bibel und so vieler Fabeldichter verteidigen. Auf die hier herangezogene Stelle des Alt. Test. (Lib. Jud. IX, 8—15) weist Gattinger, p. 37 hin (vgl. Sauerstein, p. 13). Andere Anspielungen, auch im Hauptteil, beziehen sich auf allg. bekannte Fabeln, wie z. B. auf den 'auceps lippus' (v. 187).

2. Die als Episode in den 'Donnei des Amants' eingeschaltete altfranzösische Bearbeitung [Anhang No. 2].

Das uns in einer in England gefertigten Handschrift[88]) überlieferte anglonormannische, aus den letzten Jahren des 12. Jahrhunderts stammende Gedicht 'Donnei des Amants'[89]), d. i. „Gespräch der Liebenden", erzählt die Unterhaltung eines vom Dichter überraschten und belauschten Liebespaares. Dies gibt den Rahmen ab für eine Reihe von Geschichtchen, Beispielen und Reflexionen, welche den Hauptbestandteil des Werkes ausmachen. Unsere Erzählung[90]) dient dabei zum Beleg einer vom Liebhaber ausgehenden Mahnung, nicht gleich alles zu glauben, was man höre.

Läßt schon der äußere Umstand der englischen Herkunft dieser Bearbeitung die Vermutung zu, daß sie recht wohl die Quelle Lydgate's gewesen sein könne, so erhebt eine eingehende Vergleichung der beiden Texte diese Vermutung zur Gewißheit.

Die sechsstrophige Einleitung Lydgate's hat natürlich im französischen Gedicht kein Äquivalent. Die Verse 43—56 bei Lydg. entsprechen sodann den Versen 1—3

---

[88]) ms. 3713 der Bibl. Philipps in Cheltenham; engl. Ursprung unzweifelhaft; sie soll ehemals dem Kloster Wilton (Wiltshire), einer Benediktinerinnenabtei, gehört haben; die ziemlich unregelmäßige Schrift weist auf das Ende des 13. oder den Anfang des 14. Jh. [G. Paris, Donn. p. 497].

[89]) 1244 achtsilb. Verse, Torso, gerade vor uns. Erzählung Lücke; Vf. unbekannt. — Ausgabe von G. Paris in Romania, XXV (1896), pp. 497 ff. — Auf diese Version hat in unserem Zusammenhang zuerst hingewiesen G. Paris, Lai (1903, p. 249, Anm. 1 auf p. 250), aber weder hier noch auch gelegentlich seiner Ausg. erkannte er die Bezieh. zu Lydgate. Auf die Ausgabe verweisen Chauvin VI, p. 111; de Cock, p. 137.

[90]) v. 929—1160 auf pp. 516—520 der Ausgabe von G. Paris; im ganzen also 232 achtsilb. Verse.

im Donn., bei ihrer Wiedergabe klammert sich Lydg. an 'bel verger' und führt eine Beschreibung des Gartens durch, die, dem damaligen Ideal einer gärtnerischen Anlage entsprechend, mit ähnlichen Schilderungen in anderen Versionen[91]) manchen Vergleichspunkt bietet, ohne daß an eine gegenseitige Beeinflussung zu denken wäre. Die V. Donn. 3—6 (der Garten ein Stelldichein der Vögel zur Sommerszeit) sind bei Lydg. nicht anzutreffen, ebenso wenig wie die V. Donn. 7/8 (der Bauer pflegt dem Gesange der Vögel zu lauschen). Dagegen entsprechen den V. Donn. 9—14 (das Vöglein und sein wundervoller Gesang) die V. Lydg. 57—75, wohin bereits zwei Einzelheiten, die Donn. erst später bringt, gezogen sind: der Lorbeerbaum (Donn. v. 55; Lydg. v. 57), und der Gesang am Morgen und Abend (Donn. v. 56; Lydg. v. 62—70)[92]). Die V. Donn. 15—24 (Begierde des Bauern nach dem Besitze des Sängers, seine Vorkehrungen zu dessen Gefangennahme) sind von Lydgate wieder übergangen, und nur das Einfangen selbst ganz kurz erwähnt (Donn. v. 25/6; Lydg. v. 76/7). Weiter fehlt bei Lydg. die Übersetzung der ersten Anrede des Vogels an den Bauer (Donn. v. 27—32), in welcher jener fragt, warum er denn eingefangen worden sei. Dadurch, daß im Donn. v. 33—42 der Bauer antwortet, er habe es getan um sich von dem Vöglein in einem Käfig vorsingen zu lassen, wird dieses über das ihm bevorstehende Schicksal aufgeklärt und richtet sein weiteres Verhalten darnach ein. Lydg. hat dieses Zwiegespräch nicht, sondern läßt (v. 78—82) den Vogel dadurch,

---

[91]) so im Chastoiement II; im Lai de l'Oiselet u. s. w., vgl. diese später.

[92]) Außer diesen beiden gewiß auffallenden Einzelheiten hat Lydg. v. 59 auch die goldgelbe Farbe des Vögeleins, die sich sonst nirgend findet, aus dem Donn. v. 10 übernommen.

daß dieser den Landmann einen Käfig anfertigen sieht, sein künftiges Geschick erraten. Lydg. unterläßt es ferner das Versprechen des Bauers (Donn. v. 39/40) dem Vogel reichliche Nahrung zu spenden, zu übersetzen und verzichtet dadurch auf das Motiv zu seinen Versen 122—133.

Bis zu diesem Punkt zeigt sich bei Lydg. unverkennbar das Bestreben seiner Vorlage möglichst frei gegenüber zu stehen. Von jetzt an aber wird der Anschluß an das Original sichtlich enger und enger. Die V. Donn. 43—64, die erste längere Rede des Vogels, finden bei Lydgate v. 83—140 in allen ihren drei Teilen eine entsprechende Wiedergabe: Donn. 45—50 (Weigerung des Vogels in der Gefangenschaft zu singen) entspricht Lydg. 85—112, hier allerdings reichlich erweitert und verallgemeinert; Donn. 51—60 (Versprechen des Vogels jederzeit auf Wunsch im Garten zu singen) entspricht Lydg. 113—119; Donn. 61—64 (letzte Weigerung des Vogels, begründet mit dem Hinweis auf die mangelnde Stimmung eines Gefangenen) entspricht schließlich Lydg. 120—140. Bemerkenswert ist allerdings, daß dieser letzte Hinweis bei Lydg. schon im ersten Teile der Rede des Vogels verwertet ist, und daß die strikte Weigerung zu singen umgekehrt erst am Schluß (v. 134/5) steht. Nun folgt Donn. 65—74 das Ultimatum des Bauers mit der dem Vogel gestellten Alternative, entweder im Käfig zu singen oder in die Küche zu wandern. Diese Partie finden wir bei Lydg. 141—147 wieder; unerklärlicherweise spricht aber Lydg. hier (v. 143) von einer. Wahl zwischen drei Dingen. Die ziemlich lange Antwort des Vogels Donn. 75—92 ist von Lydg. in zwei Strophen wiedergegeben (v. 148 bis 162). Der Unterschied zwischen 'quire' und 'en rost', der, wie wir sehen werden, bis auf Petrus Alphonsi

zurückgeht, ist bei Lydg. verwischt, und der starke Ausdruck 'chars de treiz veals' (trium vitulorum carnes in der Disciplina) durch ein ganz anderes Bild verdrängt (v. 161). Die nunmehr folgende Aufforderung des Bauers die drei Lehren zu sagen, mit der vorläufig ablehnenden Antwort des Vogels (Donn. 93—104) hat Lydg. (v. 162—168) in eine Strophe zusammengedrängt. Dagegen ist die Einwilligung des Bauers, gefolgt von der Freilassung des Gefangenen (Donn. 105—116) bei Lydg. (v. 169—194) mit Benützung mancher Parallele aus der damals kursierenden Fabelliteratur ansehnlich verbreitert worden; im Gegensatz zu der fz. Vorlage ist diese Stelle bei Lydg. in direkter Rede gehalten. Nun kommen die drei Lehren (Donn. 117—138, Lydg. 195 bis 217), und zwar in beiden Gedichten, sowohl was die Einleitung als auch was die Anordnung und die Gestaltung im einzelnen anlangt, in vollkommener Übereinstimmung[93]), nur daß bei Lydg. entsprechend seiner Neigung zum Lehrhaften, alles ausführlicher ist. Nicht übersetzt ist bei Lydg. die Mahnung von Donn (v. 124/5), die erste Lehre nicht gering zu schätzen, denn die spezielle Veranlassung dazu fiel ja im englischen Gedicht weg. — Weiterhin sind die V. Donn. 139—144 (Entschluß des Vogels zur Rache) zwar im allgemeinen von Lydg. (v. 218—224) übernommen, aber bei ihm tritt das Gefühl der Rachsucht gegenüber dem der Freude über die wiedergewonnene Freiheit zurück: Lydg. war Priester. Die darauffolgende Hohnrede des Vogels im Donn. (v. 145—158) ist bei Lydg. (v. 225—280) gewaltig ausführlich geworden. Hauptsächlich werden die wertvollen Eigenschaften des fabelhaften Steines in allen

[93]) Nur Lydgate und Donnei haben gerade diese Gestalt der drei Lehren, ein weiterer Beweis aus einer Einzelheit für die Abhängigkeit des einen vom anderen.

Tonarten gepriesen, dann aber wird schon dieser Abschnitt der Erzählung von Lydg. benützt um den nichtswürdigen Sinn des 'chorle' recht bloßzustellen[94]). In den V. 159—178 schildert Donn. die Untröstlichkeit des Bauern über seinen vermeintlichen Verlust, übersetzt bei Lydg. v. 281—294, jedoch ohne Wiedergabe der Selbstpeinigung des Bauern. Die Schilderung der befriedigten Rachgier des Vogels (Donn. v. 179—184) hat Lydg. ebenfalls unterdrückt, wie Ähnliches schon oben geschah: eine mildernde Tendenz ist also bei Lydg. ganz unverkennbar. Nun folgt im Donn. (v. 184—226) die Schlußrede des Vögelchens mit der Aufklärung des törichten Mannes, welcher Abschnitt bei Lydg. (v. 295 bis 364) abweichend dadurch eingeleitet ist, daß der Vogel noch einmal in die Nähe des Bauern zurückkehrt. Der Nutzanwendung der ersten Lehre im Donn. (v. 187—200) entsprechen die V. 302—322 bei Lydg., der aber nunmehr im Vergleich zum Donnei eine Umstellung vornimmt, indem er dem Bauer zuerst seinen Verstoß gegen die dritte Lehre vorhalten läßt (v. 323—329, im Donn. erst v. 211—216), und dann erst jenen gegen die zweite (v. 330—333, bei Donn. schon v. 201—210), auf die dann gar nicht mehr näher eingegangen wird. Der Schluß der langen Rede klingt im Donn. (v. 217 ff.) daraufhin aus, daß es verlorne Liebesmüh' gewesen sei den Bauer zu belehren, daß aber dieser dafür auch um Edelstein und Vogel gekommen sei. Bei Lydg. (v. 324ff.) ist es ähnlich, nur ist die Ausführung breiter; hier schließt die Rede des Vogels mit dem Vorsatze nie mehr vor einem Bauern zu singen.

---

[94]) Durch seine Invektive gegen die Tölpelhaftigkeit des Bauern überhaupt erreicht Lydgate eine bemerkenswerte Übereinstimmung mit dem Lai de l'Oiselet (v. 187 ff), die indes keineswegs Abhängigkeit von diesem beweist, da solche Ausfälle viel zu nahe liegen.

Der Schluß der beiden Bearbeitungen ist je nach der verschiedenen Absicht ein verschiedener, bei Lydg. werden namentlich noch einige schon in der Ausführung vorgekommene Gedanken kurz wiederholt.

So schließen sich beide Bearbeitungen im ganzen Verlaufe der Erzählung trotz mancher kleinen Verschiedenheiten doch recht eng aneinander, ja manche Einzelheiten wären für sich allein schon ein hinreichender Beweis für die gegenseitige Abhängigkeit der zwei Versionen. Freilich ist Lydgate's Gedicht keineswegs eine bloße Übersetzung aus dem Französischen, und wörtliche Anlehnungen gehören zu den Ausnahmen. Doch helfen auch noch die wenigen, die sich auffinden lassen[95]), unseren Beweis stützen.

Und nun zu der neuen Frage, welches denn die Quelle für die im Donnei des Amants eingeschobene Erzählung selbst gewesen ist. Im allgemeinen läßt sich sagen, daß sie deutlich die Struktur der von der Disciplina clericalis abgeleiteten Versionen (im Gegensatz zu den aus dem griechischen Barlaamroman geflossenen) aufweist: der Mann ist wie in diesen ein Bauer, der Vogel ist unbenannt und wird wegen seines Gesanges gefangen, die Freilassung erfolgt vor der Erteilung der drei Lehren. Aber neben der Disciplina selbst existieren zwei von einander unabhängige Übersetzungen derselben ins Französische, die sog. Chastoiements, welche beide die Erzählung enthalten. Außerdem haben wir die ausführliche ebenfalls ursprünglich auf die Disciplina zurückgehende Einzelbearbeitung des Lai de l'Oiselet. Welches von diesen vier Werken war nun tatsächlich die

---

[95]) Lydg. v. 64, vgl. 82: Donn. 37; Lydg. v. 100: Donn. v. 45; Lydg. v. 112: Donn. v. 61, vgl. 112; Lydg. v. 162, vgl. 168: Donn. v. 101/2; Lydg. v. 178: Donn. v. 116; bes. Lydg. v. 339/40 vgl. 275: Donn. v. 222.

Quelle der Version im Donnei? Das Lai auf keinen Fall, weil es, außer umfangreichen Teilen, die es in gleicher Weise von Donnei und Disciplina scheiden, jedenfalls später anzusetzen ist als das noch in die letzten Jahre des 12. Jahrhunderts fallende Donnei[96]). Dagegen könnten zeitlich die beiden Chastoiements welche von G. Paris[97]) ins Ende des 12. oder in den Anfang des 13. Jahrhunderts gesetzt werden, recht wohl die gesuchte Vorlage gewesen sein. In der Tat hat auch Chastoiement I[98]) einiges, was ihm und dem Donnei im Gegensatz zur Disciplina eigen ist[99]), dem aber übergewichtig manches gegenübersteht, was es gegen Donnei und Disciplina geändert hat[100]), so daß an eine Abhängigkeit der Version des Donnei von dem Chast. I nicht gedacht werden kann.

Schwieriger liegt der Fall bei dem ausführlicheren Chast. II[101]), mit dem das Donnei durch eine Reihe von Übereinstimmungen gegenüber der Disciplina verbunden ist. In beiden Bearbeitungen wird 1. der Mann von Anfang an ein Bauer (païsans, vilains) genannt, während ihn die Disciplina erst am Schluß als 'rusticus' bezeichnet; 2. dem Vogel wird beiderseits angekündigt, daß er in einem Käfig (cage) singen müsse (Donn. v.

---

[96]) Das lai fällt in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts [G. Paris, Lai (1903, p. 264)].

[97]) Lai (1903, p. 250).

[98]) siehe unten p. 39.

[99]) Donn. v. 7: Chast. v. 10 (entrer i selt); Donn. v. 4: Chast. v. 15 (oisel i souloient entrer); namentlich aber Donn. v. 51—60: Chast. v. 30 (Versprechen des Vogels, wenn frei, zu singen; vgl. Chast. II).

[100]) so Chast. v. 50 (sa parmesse li demanda); insbesondere aber der Umstand, daß der Mann in Chast. I 'preudom', 'danz vassaux', nur einmal eigentümlicherweise 'vilain' genannt wird.

[101]) siehe unten p. 40, wo nähere Angaben gemacht sind.

38 — Ch. II, v. 52); 3. der Vogel verspricht im Falle der Freilassung auf den Wunsch des Bauern jederzeit zu singen (Donn. v. 51—60 — Ch. II v. 78); 4. der Vogel setzt sich sofort nach der Freilassung auf einen Baum (Donn. v. 109 — Ch. II v. 93); 5. die Nutzanwendung zu einer der Lehren ist ganz ähnlich gegeben (Donn. v. 207/10 : Chast. v. 146). Auch im Ausdruck scheinen beide Versionen hie und da aneinander anzuklingen. Außerdem wäre es begreiflicher, wenn die 232 Verse enthaltende Version des Donnei aus der 152 Verse zählenden des Chast. II geflossen wäre als aus der ganz kurzen Geschichte in der Disciplina. Faßt man aber die Übereinstimmungen zwischen Donnei und Chast. II genauer ins Auge, so erscheint die erste deswegen kaum beweiskräftig, weil ja der Mann schließlich doch auch in der Disciplina ein 'rusticus' genannt wird; was die zweite anlangt, so ist der Gedanke an den Käfig zu naheliegend, als daß er nicht zweimal unabhängig durch den Zufall hätte eingegeben werden können; bei der dritten Übereinstimmung tritt Chast. I unabhängig zur Seite[102]), ein Beweis dafür, wie ungemein leicht sich aus dem Begriff 'retenta' der Disciplina der gegenteilige Begriff 'in Freiheit' entwickelte, so daß also auch hier kein fester Anhaltspunkt zu gewinnen ist; auch bei den zwei noch übrigen Punkten ist der Zufall keineswegs ausgeschlossen. Entschieden gegen die Möglichkeit einer Abstammung der Donnei-Version von dem Chast. II spricht aber der Umstand, daß der Ausdruck der Disciplina 'trium vitulorum carnes' von Donnei wortgetreu mit 'les chars de treis veals' übersetzt ist, während Chast. II das Bild geändert hat und in der einen Lesart 'treis gras oisels', in der anderen 'treis grant cigne'

---

[102]) siehe die vorhergehende Seite, Anm. 99.

hat[103]). So müssen wir denn mit G. Paris[104]) die Disciplina clericalis als die unmittelbare Vorlage des unbekannten Verfassers des Donnei ansehen.

Nicht uninteressant ist es kurz die Hauptunterschiede aufzuzählen, welche die Bearbeitung des Donnei von allen drei Versionen der Disciplina gemeinsam trennen. Vor allem tritt im Donnei die Schilderung des Gartens und des Gesanges der Vögel im allgemeinen sehr zurück. Der Baum hat eine nähere Bezeichnung (lorer), die Art des Vogels ist etwas eingehender beschrieben. Der Bauer will die drei Lehren zuerst vor der Freilassung des Vogels hören, doch dieser weist mit Erfolg auf das Ungeziemende daran und auf die Unvereinbarkeit von Gefangenschaft und Lehrerwürde hin. Nach der Freilassung wird geschildert, daß der Vogel nunmehr gegen alle Nachstellungen gefeit sei. Den auffallendsten Unterschied weisen die drei Lehren auf, deren zweite sich sonst in keiner Bearbeitung der Disciplina findet, sondern auf die unserer Erzählung entsprechende Parabel des Barlaamromanes[105]) zurückgehen muß, ebenso wie ein Teil der dritten Lehre[106]). Neu ist auch die Erklärung des Verhaltens des Vögleins als Rache für die erlittene Kränkung.

---

[103]) Die Konjektur G. Paris', Donnei p. 540: 'treis gras veels' für Chast. II v. 89 wird durch die in beiden mss. des Chast. II dem Sinne nach vorhandene Übereinstimmung hinfällig.

[104]) Donnei, pp. 540/1.

[105]) aber nicht auf die Legenda aurea, auf Vinc. Bellov., Jacobus Vitriac. oder gar die Gesta Romanorum, da diese und andere Kompilationen später als das Donnei entstanden sind. Vergleiche Näheres darüber im zweiten Abschnitt.

[106]) Donnei, v. 138; vgl. dazu den Wortlaut des lat. Barlaam: 'ne doleas de re perdita quam recuperare non potes'.

3. Die Erzählung in der Disciplina clericalis des Petrus Alphonsi [Anhang No. 3].

Die schon öfter genannte Disciplina clericalis[107]) des Petrus Alphonsi[108]) enthält unsere Erzählung im 23. Kapitel. Sie ist nach Art des Werkes eingeleitet durch einen lehrhaften Spruch, dessen zweiter Teil sich

---

[107]) Ausgaben: 1. Disciplina clericalis; auctore Petro Alphonsi. Ex-Judaeo Hispano; gegenüber: Discipline de Clergie; Traduction de l'Ouvrage de Pierre Alphonse, Première Partie. Soc. des Bibl. franç. Paris, de l'Imprimerie de Rignoux. MDCCCXXIV, 12⁰ [besorgt v. Labouderie]; 2. Petri Alphonsi Disciplina clericalis. Zum ersten Mal hg. mit Einl. u. Anm. von Fr. Wilh. Val. Schmidt. Berlin 1827, 4⁰; 3. Patrologiae cursus completus . . . accurante J.-P. Migne, tomus CLVII, Lutetiae Par. 1854, 4⁰ pp. 671 ff. (Abdruck des Textes von Labouderie); 4. H. Gering, Islendzk Aventyri. Halle, 1883, 8⁰, II, pp. 139 ff hat von 28 Erzählungen der Disciplina nach den Ausgaben von Labouderie und Schmidt einen neuen Text hergestellt. — Die Erzähl. bei Laboud. (fab. XX) pp. 136—140, bei Schmidt pp. 67/8, Migne p. 695, Gering, pp. 389/90; Analysen bei G. Paris, Lai (1903, pp. 233/4), de Cock, pp. 128/9, Chauvin IX, p. 30. — Auf die Erz. haben in uns. Zus. verwiesen Tyrwhitt (1822, I, p. 213 Anm.); Warton (-Hazlitt, 1871, I, p. 241 Anm. 285); Douce bei Ellis (1848, p. 42); Swan (-Baker, 1905, p. 457); Schmidt, pp. 150/51; Grimm, p. CCLXXXI Fußn.; Loiseleur, Essai, p. 71, Anm. 11; Halliwell, p. 179; Grässe, Gesta. pp. 276/7; Steinschneider, Manna, p. 98; Hist. Litt. XXI, pp. 620, 717; E. du Méril, p. 146; Goedeke, Mittelalt., p. 640; Hist. Litt. XXIII, p. 77; Uhland, Nachtigall, pp. 140/1, Schriften pp. 102/3; Österley, Wend. V, p. 107, Gesta, p. 739, Steinh. p. 312; G. Paris, Lai (1903, pp. 232—236 etc.); Sauerstein, pp. 6, 10; Clouston, p. 564; Jacobs, Aes. I, p. 265; Crane, pp. 144/5; Weissl. p. 114; Schick, p. CXVIII; Bédier, pp. 103/4, 111; Gattinger, pp. 50/1, 54; G. Paris, Donn. pp. 540/1; Jacobs, Barl. pp. LXXX, CXXI; Amalfi, p. 379; Schleich, passim; Chauvin III, p. 103; de Cock, pp. 123, 128/9, 130, 135; Plessow, pp. XXXVI, XLIII; Chauv. IX, p. 30.

[108]) Der jüdische Rabbi Moses, geboren in Huesca (Aragon), ließ sich 1106 am Tage Sankt Peters taufen und nahm diesen Namen an, dem er den seines Paten Alfonso I von Aragonien beifügte [Petri Alph. Dialogi contra Judaeos, bei Schmidt, pp. 3—5].

gegen den Schmerz über Verlorenes wendet. Den Schluß bildet ebenfalls eine lehrhafte Sentenz, der Ausspruch eines Philosophen, des Inhalts, nicht alles zu glauben, was man lese. Offenbar soll die Erzählung diese beiden Lehren illustrieren, wobei sich aber sofort die Inkongruenz ergibt, daß das Vögelein drei, nicht zwei Lehren verkündet. In der Nutzanwendung wird freilich nur mehr auf die beiden außerhalb der Erzählung geäußerten Sprüche zurückgekommen. Ganz besondere Beachtung verdient der Wortlaut der zweiten Lehre: quod tuum est habe semper (si potes), dem gegenüber die entsprechende Lehre im Donnei eine vom Barlaamroman veranlaßte Neuerung ist.

Was die Quelle der Erzählung in der Disciplina anlangt, so gibt Petrus Alphonsi in der Einleitung seines Buches[109]) selbst einen allgemeinen Fingerzeig auf die arabische Fabelliteratur, mit dem die meisten Forscher[110]) sich begnügt haben, während andere[111]) gar in der Parabel des griechischen Barlaam die Quelle sahen. Nur G. Paris[112]) und A. de Cock[113]) haben versucht weiter in das Dunkel vorzudringen. Der erstere hat die Erzählung der Disciplina neben die Version im hebräischen Barlaam des Ibn Chisdai[114]), der letztere neben die Parabel im arabischen Barlaam des Bombay-Buches[114])

---

[109]) Schmidt, p. 34: '. . . libellum compegi, partim ex proverbiis philosophorum et suis castigationibus, partim ex proverbiis et castigationibus arabicis et fabulis et versibus, partim ex animalium et volucrum similitudinibus'.

[110]) Warton, Tyrwhitt, Douce, Méon, Schmidt, Grimm, Uhland, Clouston, Bédier (a. a. O.).

[111]) Loiseleur (Essai), Grässe (Gesta), mit Modifikation Crane; an den orientalischen Barlaam oder an eine andere direkt nach Indien zurückführende Quelle denkt Jacobs (Barlaam).

[112]) Lai (1903, pp. 230 ff).

[113]) pp. 122/3.

[114]) siehe im dritten Abschnitt.

gestellt. Für uns wird sich ein Eingehen auf diese Fragen erst im dritten Abschnitte ermöglichen. Zuvor seien alle diejenigen Versionen unserer Erzählung erledigt, die von der lateinischen Disciplina clericalis ihren Ausgang genommen haben.

4. Die Erzählung in der französischen Prosaversion der Disciplina clericalis [Anhang No. 4].

Von der Disciplina clericalis existiert eine allem Anscheine nach aus dem 15. Jahrhundert stammende französische Prosaversion[115]), die Méon seinerzeit Jean Miellot zugeschrieben hat. Von unserer Erzählung ist hiebei nichts weiter zu sagen, als daß sie eine leidlich wörtliche Übertragung des lateinischen Textes ist, mit Ausnahme der Nutzanwendung der dritten Lehre, die logisch richtiger als in der Vorlage ist.

5. Die Erzählung im Chastoiement I [Anhang No. 5].

Wie in der Disciplina, dient auch in dem aus der Wende des 12. und 13. Jahrhunderts stammenden Chastoiement I[116]) die Erzählung zur Erläuterung von Lehren, die aber hier beide der eigentlichen Geschichte

---

[115]) Hg. zusammen mit der Disciplina von J. Labouderie für die Bibliophilen, siehe im 3. Kap. dieses Abschnittes; die Erzähl. dort pp. 137—141; die oben gem. Ang. dort p. XI.

[116]) Ausgabe zuerst 1760 von Barbazan, erneuert 1808 durch Méon, Fabliaux et Contes des Poètes François . . . Tome second, Paris 1808, pp. 39 ff. unter dem Titel: Le Castoiement d'un Père à son Fils. Conte XX: 'du vilein et de l'oiselet' pp. 140—143, mit der Einleitung 88 achtsilbige Verse. — Hinweise gaben: Roquefort I, p. 29, Anm. 3, II, p. 324 Anm. 1; Schmidt, pp. 150/1; Grimm, p. CCLXXXI, Fußn.; Halliwell, p. 179; Hist. Litt. XXI, pp. 620, 717, XXIII, p. 77; Uhland, Nacht. pp. 140/1, Schrift. pp. 101/2; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta, p. 739; G. Paris, Lai (1903, pp. 250 ff); Jacobs, Aes. I, p. 265; Gattinger, p. 154; G. Paris, Donn. pp. 540/1; Schleich, pass.; Chauvin IX, p. 30.

vorangehen[117]). Diese selbst schließt sich ziemlich genau an das lateinische Original an und stimmt Absatz für Absatz mit ihm überein. Einige unwesentliche Abweichungen kennzeichnen sich als Vereinfachungen oder Kürzungen. Auch die wenigen Zusätze sind von keiner besonderen Bedeutung und ergeben sich aus dem logischen Zusammenhang von selbst[118]). Zu der zweiten Lehre (v. 53/4) ist gleichsam eine Anwendung gefügt, die auf das bei der ersten Lehre nicht mit übersetzte lat. promissis zurückgreift. Auffallend ist nur die Bezeichnung des Mannes, der in der Disciplina erst gegen Ende 'rusticus' genannt wird, als 'preudom', 'danz vassaux' (v. 47), während er späterhin (v. 69) doch wieder ein 'vileins' heißt, eine kaum recht gut zusammenzureimende Willkür. Nachdem am Schlusse die zweite Mahnung wiederholt worden ist, geht Chast. I zu einem neuen conte über.

6. Die Erzählung im Chastoiement II [Anhang No. 6].

Die Erzählung im Chastoiement II[119]) könnte man als eine dichterisch ausschmückende Erweiterung des lateinischen Originals bezeichnen. Von Anfang an wird

---

[117]) v. 1—8; wenn der Vf. von *'trois* manieres de sens' spricht, so spaltet er die 2. in 2 identische.

[118]) vgl. v. 10, 20, 28—30, 50, wozu teilw. die beim Donnei gemachten Ausf. zu vergleichen sind.

[119]) Ausgabe von Labouderie (-Méon): Le Chastoiement d'un Père à son Fils, traduction en vers français [de] l'ouvrage de Pierre Alphonse. Seconde Partie. Soc. des Biblioph. fr. Paris, de l'imprimerie de Rignoux. MDCCCXXIV, 12°. — Neuausgabe, auf Grund des ms. 730 der f. Öttingenschen Bibliothek zu Maihingen veranstaltet von M. Rösle, Le Castoiement d'un Père à son Fils, München, 1898, 8°. — Die Erzählung, 152 paarw. reim. Achtsilbler, bei Laboud. pp. 130—136, Rösle pp. 40—42. — Hinweise geben in unserem Zusammenhang: Halliwell. p. 179; Hist. Litt. XXIII,

der Mann ein Bauer genannt. Die Schilderung des Gartens und des Gesanges der Vögel nimmt einen weit breiteren Raum ein als in der Disciplina und ist mit viel Reiz durchgeführt. Fast jeder Abschnitt wird erweitert, allerdings weniger dem Inhalte als den Worten nach. Der Dichter liebt es einen und denselben Gedanken zu variieren und erreicht dadurch am Schlusse einzelner Reden eine bemerkenswert kräftige Abrundung. Dem allgemeinen Charakter der Bearbeitung entsprechend ist manches, was im Original zwischen den Zeilen zu lesen war, genauer ausgeführt (v. 29 ff., 32—35, 35—42, 52, 92). Als neue Züge können gelten das Sommer und Winter grüne Gras (v. 7/8), die Gefangennahme des Vogels bei seiner Rückkehr in den Garten (v. 40), der Käfig (v. 52), das Versprechen des Vogels zu singen (v. 78), die Wunderkraft des Edelsteins (jacinctus, v. 115/6). Bemerkenswert ist des Bearbeiters Vorliebe für drastische Ausdrucksweise (v. 63—67; v. 72/3; v. 89/90; v. 144; v. 147/8, übrigens eine Anspielung auf die damals geläufige, schon Horaz bekannte und sich auch unter den Fabeln der Marie de France findende Fabel vom Bauer [alias Berg] und der Maus). Mangelhaft ist die Übersetzung der zweiten Lehre[120]). Die wichtigsten Abweichungen sind wohl, daß bei der Übertragung von 'trium vitulorum carnes' das Bild durch Ersetzung der Kälber durch Vögel[121]) wesentlich geändert

---

p. 77; G. Paris, Lai (1903, pp. 250 ff); Crane, p. 144; G. Paris, Donn. pp. 540/1; Schleich, passim; de Cock, p. 129; Chauvin IX, p. 30.

[120]) v. 99/100. Dem Übersetzer lag vielleicht ein lat. ms. mit der Lesart habebis statt habe vor, wie G. Paris, Lai (1903, pp. 251/2) annimmt.

[121]) Welche von den beiden Lesarten: 'oisels' oder 'cigne' richtig ist, kann ich nicht entscheiden.

worden ist (v. 89); ferner, daß der Vogel den Garten für immer verläßt.

7. *Das Lai des l'Oiselet* [Anhang No. 7].

An die Fassung der Erzählung in der Disciplina clericalis ist im allgemeinen auch das berühmte[122]) in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts von einem Unbekannten verfaßte Lai de l'Oiselet[123]) anzuschließen.

---

[122]) Bemerkenswert ist der Gegensatz zwischen dem Urteil zweier so bedeutender Männer wie Uhland (Nachtigall, p. 142, Schriften, p. 104): „Die Verbindung des feudalistischen Märchens mit dem indischen Apolog ist nicht sonderlich gelungen. Zweimal des Vögleins Lehren, und so verschiedenartig, daß beide Teile ohne inneren Zusammenhang nebeneinander stehen; der Fluch des hinwegfliegenden Wundervogels verliert alle Wirkung, wenn dieser gleich am Abend in den Garten zurückkehrt. Dennoch ist das Dichterische des Grundgedankens nicht zu verkennen: eine ganze Ritterwelt, hochgetürmte Burg, Sommerwonne, Frauendienst, Waffenruhm wird von dem kleinen Geschöpfe heraufgesungen und schwebt an dem Zauber seiner süßen, belebenden Stimme. Gewiß war dieser Gedanke dem ungeschickten und weitschweifigen Verdoppler der Fabel nicht eigen . . .“ und G. Paris (Lai, 1903, pp. 264/5): '[L'auteur . . .] avait un heureux génie . . . il a su en général revêtir sa pensée d'expressions précises et gracieuses. Son petit oiseau nous charme autant que son lourd vilain nous amuse, et ce petit poème peut être regardé ocmme un des joyaux les plus finement taillés de notre vieille poésie.'

[123]) 410 paarweise reim. Achtsilbler, in einem Dialekt, der auf einen zwischen Ile-de-France und Picardie gelegenen Landstrich weist [G. Paris, Lai (1903, p. 264)]. — Der Text des lai de l'oiselet, zum erstenmale 1756 von Barbazan gedruckt, fand in der Neuausgabe von Méon 1808 im 3. Bd. pp. 114 ff. seine Stelle (424 Verse). Die im J. 1884 von G. Paris nach den fünf erhaltenen sämtlich in der Bibl. Nat. befindl. mss. veranstaltete Ausgabe kam nicht in den Handel, indessen wurde der Text 1903 der in die Légendes du Moyen Age aufgenommenen Abhandlung desselben Vf. über das lai, pp. 271—291 angehängt. — Inhaltsangaben: 1. bei Le Grand, t. III, p. 430; da sich Le Grand in künstlerischer Ab-

Doch sind die Wandlungen, die das Gedicht mit der überkommenen Erzählung vorgenommen hat, ganz bedeutende zu nennen.

Das Hauptcharakteristikum dieser Bearbeitung ist, daß der Garten der Disciplina in einen um ein magisches Schloß herum gelegenen Zaubergarten verwandelt ist, in welchem Liebende in allen Forderungen der 'courtoisie' neu befeuert und bestärkt werden, und zwar durch den hier geheimnisvoll-wunderbar gewordenen Gesang des Vögleins, das als Träger des ganzen Zaubers erscheint, insofern als die Existenz des Gartens an das tägliche Erscheinen des Vögeleins gebunden ist und mit dessen endgültigem Abschied für immer aufhören muß. Dieses Äußerste tritt tatsächlich ein und erscheint hauptsächlich als gerechte Vergeltung für des Bauers

---

sicht einschneidende Änderungen erlaubte, die wieder anderwärts übernommen wurden, ist seine Bearbeitung als eigene Version zu betrachten; 2. bei Uhland, Nachtig. pp. 141/2, Schrift. pp. 103/4; 3. bei Ch. Louandre (1873), in einer kürzeren [Revue des deux Mondes, t. 107, pp. 435/6] und einer längeren [Chefs-d'oeuvre des Conteurs Français (t. I), pp. 27—32] Fassung, welch letztere als Erneuerung des afz. lai in mod. pros. Gewand gelten kann; 4. bei de Cock pp. 123—125. — Hinweise auf das Lai de l'Oiselet gaben in uns. Zus.: Le Grand III, pp. 430—39, IV, pp. 330, 412—415; Ellis bei Way (1815, I, pp. II, 167—169); Douce bei G. Ellis (1848, p. 42); Docen, Aes. Fab. p. 1247; Roquefort I, p. 29, II p. 324; Hist. Litt. XVI, p. 229; Schmidt, pp.152/3; Grimm, p. CCLXXXI; Loiseleur, Essai, p. 71, Mille et un Jours, p. 448 Anm. 1; Hist. Litt. XIX, p. 791; Halliwell, p. 179; Grässe, Gesta, p. 276; Keller, Altd. Ged. p. 12; Hist. Litt. XXI, pp. 620, 717; E. du Méril, p. 146, Anm. 2; Hist. Litt. XXIII, pp. 76/7; Uhland, Nacht. pp. 140—142, Schr. pp. 102/3; Österl. Wend. V, pp. 107/8, Gesta p. 739; Louandre, a. a. O.; G. Paris, Lai (1903, p. 253 ff); Sauerstein, pp. 6, 10; Clouston, pp. 564—66; Bédier, pp. 104, 109; van Hamel, pp. 511—513; Jacobs, Barl, p. CXXII; G. Paris, Donn. pp. 524, 540/1; Gattinger, pp. 12, 50—54; Schleich, passim; Chauvin III, p. 104; de Cock, pp. 113, 123 ff.

'vilenie' (Gegensatz zur 'courtoisie'), nur nebenbei als Strafe für die Nichtbeherzigung der drei Lehren.

Mit der Änderung der allgemeinen Auffassung gingen natürlich Verschiebungen im einzelnen Hand in Hand. Vor allen Dingen mußte motiviert werden, wieso sich der Bauer im Besitze des Schlosses und des Wundergartens befinden konnte: deswegen die Erzählung von dem Bankrott des verschwenderischen Rittersprößlings (v. 23—28). Entsprechend der gehobenen Rolle, welche einerseits der Garten, andrerseits der Gesang des Vogels spielen, nimmt die Schilderung beider einen bedeutenden Raum in der Ökonomie des Ganzen ein, so daß erst spät (v. 126) die gewöhnliche Erzählung beginnt, und zwar mit der Schilderung, wie der Bauer dem Gesang des Vogels lauscht. Aber gleich hier ist die Motivierung wieder geändert, indem der Vogel nach Vollendung seines 'lai' einen Schmähgesang gegen den vilein und seine niedrige Sinnesart losläßt, demzufolge das Hauptmotiv des Einfangens die Rache des Bauern wird, wenngleich daneben der Wunsch desselben den Gesang des Vogels beständig zu hören, nicht geschwunden ist. Was nun weiterhin folgt, ist ganz ähnlich erzählt wie in der Disciplina und ihren beiden afz. Nachahmungen. Ein ganz neuer Zug ist nur der, daß der Bauer mit den vom Vogel empfangenen Kluglehren nicht zufrieden ist, sondern bei jeder einwendet, solche Sprüche seien ihm schon längst bekannt, worauf ihm dann das Vöglein auf der Stelle nachweist, wie wenig er sie verstanden. Den Schluß bildet, wie ob der vilenie des Bauern der Vogel den nunmehr in nichts verschwindenden Garten auf immer verläßt.

Mit der Forschung nach der Quelle des Lai de l'Oiselet hat schon Le Grand[124]) mit seiner Angabe

[124]) t. III, p. 436; hier seine kurze Inhaltsangabe der Fabel

begonnen: 'ce conte est imité de Bid-Paï'. Bei dem damaligen mangelhaften Stande der vergleichenden Literaturwissenschaft konnte allerdings Le Grand keine Ahnung davon haben, daß die mit dem lai verglichene Fabel sich nur in solchen Versionen des uralten indischen Fabelbuches findet, die im Mittelalter nie ins Abendland gedrungen sind.[125]). Verfrüht war auch Docen's[126]) Vermutung, die Quelle des lai sei entweder im lateinischen Barlaam oder in den Gesta Romanorum zu suchen. Seitdem dann Schmidt[127]) und Loiseleur[128]) die von Le Grand ausgegangene Vermutung unbedingt abgelehnt hatten, stellte Grässe[129]) das lai zur Disciplina, während schon vorher Halliwell[130]) das Problem auf folgende Weise zu lösen versucht hatte: 'The fabliau [das lai] is only an enlargement of the tale from the different old French metrical versions of the Disciplina clericalis, known by the title of Chastoiement or Castoiement'. Das letzte selbständige Urteil über die

---

Bidpai's: 'un paysan . . . a un rosier qui tous les jours produit un bouton. Un rossignol vient plusieurs fois de suite le béqueter et l'empêcher d'éclore. L'oiseau destructeur est enfin pris au piège; mais il obtient sa liberté par ses prières, et en reconnaissance il enseigne au paysan un trésor, caché au pied de l'arbre.' Über den mutmaßlichen Zusammenhang dieser Fabel mit unserer Erzählung siehe den vierten Abschnitt.

125) Diese Versionen sind die pers. Anvár-i Suhailí und das von diesen ausgegangene türkische Humayûn Nâmeh, dessen französische Übersetzung durch Galland (1724) Le Grand Kenntnis von der Fabel Bidpai's verschafft haben wird. Le Grand's Ansicht vertritt zuletzt noch Louandre (a. a. O.).

126) a. a. O. p. 1247.

127) a. a. O. p. 153.

128) a. a. O. p. 71.

129) a. a. O. p. 276; ebenso auch bei Uhland, a. a. O.

130) a. a. O. p. 179.

Sache, das wir haben, ist jenes von G. Paris[131]): 'Il paraît probable que l'auteur du lai a connu la seconde de nos versions poétiques de Pierre Alphonse [d. i. unser Chast. II], mais qu'à côté d'elle, il a consulté, soit le texte latin, soit une autre version plus fidèle[132]). Je pencherais pour la seconde hypothèse. Rien n'indique, en effet, que cet auteur ait été un clerc . . .[133])'.

Die Unsicherheit dieser Entscheidung ist für uns Anlaß genug die Frage einer gründlichen Nachprüfung zu unterziehen. Der allgemeinen Sachlage nach könnte der Verfasser des lai entweder die Disciplina selbst, oder aber eines der beiden Chastoiements oder auch die Episode des Donnei als Vorlage benutzt haben.

Ein Vergleich des lai mit der Bearbeitung im Donnei ergibt zwar einige kleine Übereinstimmungen im einzelnen, die jedoch keineswegs von der Art sind, daß sie nicht dem Zufall zugeschrieben werden könnten. Auf der andern Seite hat das lai so viel mit der Disciplina gemein, was im Donnei ganz anders gewendet ist, daß von einem unmittelbaren Zusammenhang auch nicht im entferntesten die Rede sein kann. So ist z. B. im Donnei die Beschreibung des Gartens mit dem Brunnen fast gänzlich verschwunden, während in der Disc. und im lai alles das in breitester Ausführlichkeit sich findet. Von ausschlaggebender Bedeutung ist namentlich die Gestalt der drei Lehren, für die sich im Donnei starker Einfluß des Barlaam nachweisen ließ, während das lai sich eng an die Lehren der Disciplina anschließt.

---

[131]) Lai (1903, pp. 254—256); ihm schließt sich an de Cock. p. 129.

[132]) Das hat G. Paris später (Donn., pp. 540/1) *nicht* auf die Version des Donnei bezogen.

[133]) D. h., daß er soviel Latein verstanden habe, um die Disciplina lesen zu können.

Bezüglich des Verhältnisses zwischen dem lai und Chast. I hält es schon G. Paris[134]) für schwer, einen nur diesen beiden Bearbeitungen gemeinsamen Zug aufzudecken. An kleinen Übereinstimmungen kämen etwa in Betracht, daß der Bauer jeden Morgen den Garten betritt, und daß er hier wie dort den freigelassenen Vogel mahnt sein Versprechen der drei Lehren zu halten. Wichtiger sind Abweichungen, in welchen sich das Chast. I in gleicher Weise von der Disciplina und dem lai entfernt: im Chast. wird der Mann ein 'preudom', 'danz vassaux', nur einmal 'vilain' genannt; der Vogel gibt vor dem Versprechen der drei Lehren jenes auf Geheiß des Bauern jederzeit zu singen; für das 'securus promissis' der Disc. findet sich nichts Entsprechendes im Chast. I, wohl aber im lai (v. 256—258). Dazu fügt G. Paris[135]) noch: 'il me paraît probable que si l'auteur du lai avait eu cette version sous les yeux, il lui aurait emprunté la traduction de hyacinthus par jagonce, d'autant plus qu'elle lui fournissait une rime avec-once[136]).

So löst sich bezüglich des Donnei und des Chast. I unsere Frage ziemlich einfach im negativen Sinn. Anders steht es mit dem Chastoiement II, welches mit dem Lai eine ganze Reihe von Übereinstimmungen aufweist. G. Paris[137]) zählt kurz folgende auf: 'dans l'une comme dans l'autre, le maître du jardin est, dès l'abord, appelé un paysan; le charme particulier du chant de l'oiselet est mis en relief; l'oiseau est pris au lacs quand il revient dans le jardin après l'avoir quitté; le vilain

---

[134]) Lai (1903, p. 254).

[135]) Lai (1903, p. 254).

[136]) Lai, v. 355 ff, wo nur von einem „Stein" im Gewicht von drei Unzen die Rede ist.

[137]) Lai (1903, pp. 255/6).

monte sur l'arbre pour s'emparer de lui; il annonce à l'oiseau qu'il le mettra dans une cage; le désespoir du vilain est décrit avec complaisance; enfin, et surtout, l'addition faite au troisième reproche de l'oiseau:

Qui plores que tu as perdu
Ce qui n'est ne onques ne fu (v. 146)

pourrait être l'origine de la modification, dans le lai, du conseil correspondant:

Ne pleure pas ce qu'ainc n'eüs;

et le récit se termine par ces vers:

Quant le vilain out mout laidi
Li oiselès et escharni,
Chantant s'en torne, sil laissa,
Ainc puis el vergier n'abita.

dont le dernier, auquel rien ne correspond dans le latin, peut fort bien avoir suggéré à l'auteur du lai, non seulement son dénouement, mais toute la conception du rôle si original et si merveilleux qu'il a donné à l'oiseau.' Dazu könnte man noch nachtragen: in beiden Bearbeitungen ist bei der Beschreibung des Gartens auch von Bäumen und Früchten die Rede; der Garten ist hier wie dort sowohl im Winter als auch Sommer beständig grün (Chast. II, v. 7/8: Lai, v. 49, 70); der Vogel setzt sich in beiden sofort nach der Freilassung auf einen Baum; in beiden Versionen wird dem Steine große Wunderkraft zugeschrieben.

Wenn nun G. Paris trotz dieser vielfachen Übereinstimmungen — daß es nicht noch viel mehr sind, rührt wahrscheinlich von der radikalen Umarbeitung her, welcher die Erzählung durch den Verfasser des Lai unterworfen worden ist — sich bewogen fühlt neben dem Chast. II noch eine andere Quelle anzunehmen, so

sind ihm dafür folgende zwei Erwägungen[138]) maßgebend: 1. 'l'auteur du lai, tout en modifiant l'avis qui répond à quod tuum est semper habe, l'arrange de façon à montrer qu'il n'a pas eu sous les yeux le contre-sens de cette version' [d. i. d. Chast. II, v. 99/100: Lai, v. 332/3] et 2. il a conservé le trait, omis par elle, du contraste entre la grosseur de l'oiseau et celle de la pierre qu'il prétend être dans son corps'. Nun ist es aber ad 1. einesteils nicht unbedingt notwendig in der Lehre des Chast. II einen contre-sens zu erblicken[139]), andresteils wäre, selbst wenn der contre-sens zuträfe, es gar nicht unmöglich, daß der Neubearbeiter vermöge seines gesunden Menschenverstandes die Stelle dennoch richtig deutete; ad 2. muß ich offen gestehen, daß mir der Sinn der Worte von G. Paris nicht recht verständlich ist; in der Tat, wenn man die betreffenden Stellen in den drei in Frage kommenden Versionen miteinander vergleicht — Disciplina: Quomodo credis quod in me sit jacinctus qui sit ponderis unius unciae, cum ego tota non sum tanti ponderis? — fernerhin Chastoiement II (v. 135—138):

Et creiz-tu or donc par ta fei
Que il est pierre dedenz mei
Où il ait une once pesant,
Quant je trestot ne pois pas tant!

— und endlich Lai (v. 371—375):

---

[138]) G. Paris, Lai (1903, p. 255).

[139]) Die Übereinstimmung des Textes in den beiden vorhandenen Ausgaben des Chastoiem. II belehrt uns über die Ursprünglichkeit der in ihnen gemeinsam vertretenen Lesart. Wenn also ein Fehler gemacht wurde, fällt dieser dem Verfasser, nicht einem Abschreiber zur Last. War nun die Stelle der Disciplina, selbst wenn sie habebis statt habe enthielt (siehe oben p. 41, A. 120), wirklich so schwer, daß sie der sonst nicht ungeschickte Verf. nicht verstehen

Puis lui a dit: «Chetis vilains,
Quant tu me tenis en tes mains,
G'iére plus legiers d'un moisson,
D'une masenge ou d'un pinçon,
Qui ne poise pas demie once.»

so wird man unmöglich G. Paris in der Konstatierung eines so bedeutsamen Unterschiedes beipflichten können. Vielmehr sei es uns gestattet, die beiden einzigen von G. Paris erhobenen Einwände als nicht stichhaltig ebenso entschieden als bescheiden zurückzuweisen und hiemit endgültig Chastoiement II als Quelle des lai festzustellen[140]).

8. *Die Erzählung in den 'Récits d'un Ménestrel de Reims au XIIIe siècle'* [Anhang No. 8].

An das Lai de l'Oiselet reiht sich an eine mit unserer Geschichte identische Erzählung in den 'Récits d'un Ménestrel de Reims au XIIIe siècle[141]), einem

konnte, oder hat er einfach nur, in einer allerd. latinisierenden Konstruktion, das Futur für den Imperativ gebraucht?

[140]) Uhland [Nachtig. p. 142, Schrift. p. 103] nimmt, um den Ursprung des Lai de l'Oiselet zu erklären, eine ursprüngliche, besser abgeschlossene Vorlage in Liedesform (daher der Name 'lai') an, mit Ritterschloß und Garten als Hauptthema. Nachdem möglicherweise schon früh die Lehrfabel aus dem Orient in Einzelheiten auf dieses 'lai' eingewirkt habe, sei erst nachher die systematische Verknüpfung beider zu dem uns überlieferten lai vollzogen worden. — Über sonstige im Lai verwertete Motive und Gedanken vgl. G. Paris, Lai (1903, pp. 257 ff) und Le Grand, t. III, pp. 437—439. — Das von Chauvin, t. III, p. 104 angemerkte 'Lay de l'Oiselet' in Bibliothèque Universelle des Romans . . . Juillet 1776, sec. vol. pp. 195—198, hat mit unserem lai nicht das Mindeste zu tun. Der Titel scheint von einer irrtümlichen Reminiszenz an das wirkliche Lai de l'Oiselet herzurühren.

[141]) Ed. pr. Louis Paris, La Chronique de Rains, Paris 1837, 8°; hier die Erz. pp. 236/7; der Text derselben wurde 1847 in t.

Werke, welches Geschichte enthält, aber Geschichte, wie sie beim Volk im Umlauf war und von den jongleurs ihren Zuhörern erzählt wurde. Der unbekannte Verfasser schrieb sein Buch, nachdem er den Inhalt zweifelsohne vorher vorgetragen hatte, im Jahre 1260 in Reims nieder. Seiner Erzählung zufolge verlor im selben Jahre König Ludwig IX. seinen erstgebornen, damals sechzehnjährigen Sohn Ludwig und geriet dadurch in die tiefste Schwermut, in welcher ihm die Geschichte von dem Vöglein aus dem Munde des Erzbischofs Eudes Rigaud von Rouen (1248—1275) Trost gewährte. Gegenüber der Ansicht von Natalis de Wailly, dem der ganze Hergang unwahrscheinlich dünkt, ist mit G. Paris im Hinblick auf die Eigenart mittelalterlicher Geistesrichtung an der Richtigkeit der Erzählung des ménestrel festzuhalten[142]). Damit haben wir an unserer Geschichte ein weiteres Beispiel geschichtlich bedeutsam gewordener Fabeln und können sie den berühmten Apologen, die Nathan dem David und Agrippa den Plebejern vorhielten, würdig an die Seite stellen.

Was die Quelle des récit anbelangt, so verraten untrügliche Anzeichen seinen engeren Zusammenhang mit

---

XXI pp. 618/9 der Hist. Litt. in einen V. L. C. gez. Art. über den Erzb. Eudes Rigaud aufgen. und 1854 von E. du Méril, Poésies inédites du Moyen Age, pp. 144—146 neuerd. abgedruckt. Die zweite Ausgabe des Gesamtwerkes besorgte Natalis de Wailly unter dem entsprechenderen Titel: 'Récits etc.', Paris 1876, wo die Erz. pp. 461—465; daraus der Text uns. Erz. mit leichten form. Änderungen bei G. Paris, Lai 1884 (1903, pp. 266—268). — Hinweise: Loiseleur, Essai, p. 71 Anm. 11; Hist. Litt. XXI, pp. 618 bis 620, 717; E. du Méril, pp. 144—146; Hist. Litt. XXIII, pp. 76/7; Benfey I, p. 381; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta p. 739; G. Paris, Lai (1903, pp. 265—269); Chauvin, II, p. 104.

[142]) Die Barlaamparabel war geradezu das stereotype 'exemplum' gegen übermäßige Trauer bei Todesfällen; vgl. pp. 80, 81.

dem Lai de l'Oiselet. Im récit ist zwar der Vogel nicht namenlos, sondern heißt 'une masenge', aber das könnte wohl eine Reminiszenz an v. 374 des lai sein; wie dieses, verwendet das récit zur Bezeichnung der Lehren nur das Wort 'sens'[143]); hier wie dort setzt sich der Vogel gleich nach der Freilassung auf einen Baumast; in der ersten Lehre stimmt das récit mit der entsprechenden dritten des lai, welche eine auffallende Fassung zeigt, wörtlich überein, was kein Zufall sein kann, da sich in der Nutzanwendung beiderseits der gleiche Wortlaut wiederholt; ferner: das Lai war bisher die einzige Version, in welcher der Bauer mit den drei Lehren unzufrieden ist; dieselbe Darstellung hat nun auch das récit; von den v. 345 ff. des Lai zeigen sich im récit ebenfalls noch deutliche Spuren. Andrerseits finden wir Anzeichen von der Benutzung einer fremden Quelle, so im dritten 'sens', wo die Form des Barlaam: 'ne doleas de re perdita quam recuperare non potes' unverkennbar nachwirkt, während ebenso 'ues de geline' sichtlich ein Nachklang von 'struthionis ovum' im Barlaam ist. Als ganz neuer Zug des récit sei noch erwähnt, daß der vorgebliche Edelstein, dem übrigens, wie im Lai, keine nähere Bezeichnung gegeben ist, seinen Sitz im Kopfe des Vögleins hat.

Im allgemeinen lassen die vorhandenen Merkmale erkennen, daß trotz mancher Verschiedenheiten im einzelnen das Lai de l'Oiselet die Hauptquelle des récit gewesen sein muß, daß aber auch der damals sicherlich schon viel gelesene lateinische Barlaam mitgewirkt hat, während andres willkürlicher Umwandlung im Volksmunde zu verdanken ist. Denn im récit des ménestrel

---

[143]) Auch Chastoiem. II verwendet dieses Wort, aber nicht von Anfang an.

haben wir zweifelsohne eine Version unseres Geschichtchens angetroffen, die wenigstens eine Zeit lang in der Volkstradition lebendig war[144]).

9. Wielands Gedicht 'der Vogelsang oder die drei Lehren' [Anhang No. 9].

Eine deutsche Nachbildung des afz. Lai de l'Oiselet haben wir in Wielands Gedicht 'der Vogelsang oder die drei Lehren'[145]). Der Dichter hat dabei insoferne eine Änderung vorgenommen, als er seinen Standpunkt in die Gegenwart verrückt und das französische Milieu in ein deutsches umgewandelt hat[146]), namentlich um gelegentlicher satirischer Seitenhiebe[147]) nicht entraten zu müssen. Um eine Anpassung an das Verständnis seiner Zeitgenossen zu finden, hat er des Vögleins 'lai', welches vom ursächlichen Einklang weltlicher und geistlicher Liebe, von courtoisie und vilenie handelte, zu einem dem moder-

[144]) Wohl im Hinblick auf das récit spricht Bédier, p. 109 von dem Lai de l'Oiselet als einer Erzählung, die tatsächlich im Volksmunde gelebt habe.

[145]) Im ganzen 438 Verse; das Gedicht erschien zuerst in 'Der Teutsche Merkur' vom Jahre 1778, erstes Vierteljahr, pp. 193—211; in etwas veränderter Fassung in 'C. M. Wielands Sämmtliche Werke. Achtzehnter Band. Erzählungen und Märchen.' Leipzig 1796, 8°, pp. 365—387. — Wieland gibt selbst am Anfange in einer Fußnote seine Quelle an: „Nach dem Lays de l'Oiselet in den Fabliaux et Contes etc. Vol. I, p. 179", womit nur der erste Band von Barbazan (1756) gemeint sein kann; vgl. Schmidt, p. 153. — Hinweise bei Docen, Aes. Fab. p. 1247; Schmidt, pp. 153/4; Keller, Altd. Ged. p. 12; Goedeke, Mittelalt. p. 640; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta, p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 270); Jacobs, Aes. I, p. 265; Barl. pp. LXXX, CXXII. Gattinger, p. 54; Schleich, p. 433; de Cock, p. 134.

[146]) aber erst in 'Sämmtl. Werke', siehe Text im Anhang, v. 1, 2, 5, 35 etc.

[147]) v. 19; v. 35 (Schmidt a. a. O. empfindet diese Anspielung als störend und unbegreiflich).

nen Leser verständlicheren Preislied auf ehrlich und treu gemeinte Liebe umgemodelt.

Einzelne Abänderungen mehr willkürlicher Art sind 1. ein frei eingeschalteter Hymnus auf die Reize des Landlebens (v. 58—70), veranlaßt durch die Beschreibung des Gartens; 2. bei der Schilderung des Gartens fehlt die Erklärung, daß er durch 'nigromance' entstanden sei; dem Übersetzer scheint die entsprechende Angabe beim Gesang des Vogels (v. 115 ff.) genügt zu haben; 3. eine eigene Schilderung des immergrünen Baumes (Lai, v. 60—73: uns pins) fehlt, wie überhaupt das Moment, daß es des Vögleins Gewohnheit war von einem bestimmten Baume herab zu singen; 4. die Eigentümlichkeit, daß der Garten in erster Linie ein Liebesgarten ist, ist verdunkelt worden; 5. an der Stelle, wo von der Gepflogenheit Hansens täglich dem Gesang des Vogels zu lauschen, die Rede ist (v. 123—128 = Lai v. 126—128), wird vorbauend gleich bemerkt (v. 124 bis 144), daß dies nicht etwa einem Drang edleren Empfindens beim Bauer entspricht, sondern daß für diesen nur niedrige Beschäftigungen Reiz haben. Im Lai kommt dieser Gedanke erst später (v. 188—194). Wieland hat durch die Vorwegnahme unzweifelhaft eine bessere Motivfolge erzielt und ein Mißverständnis, welches sich nach dem französischen Text leicht bilden könnte, nämlich daß der Bauer durch das Gehör, welches er dem Gesange des Vogels schenkt, zum mindesten einiges Verständnis für das Schöne zeige, vereitelt; 6. die Verse 178—186 sind eine von Wieland ganz neu eingefügte Partie, welche dazu dienen soll, den urplötzlichen im Lai nicht recht motivierten Gesinnungswechsel des Vogels gegenüber dem Bauern, den er doch nicht zum ersten Male sieht, zu rechtfertigen; 7. die Nutzanwendung der letzten zwei Lehren schenkt sich der Übersetzer als selbstverständlich und überflüssig.

Schon Schmidt rühmt dem Gedichte „pikant naiven Ton“ und einschleichende Glätte der Verse nach. G. Paris gibt zwar zu, daß sich das Gedicht mit Vergnügen lese, setzt es aber an Wert dem Lai nach. Meines Erachtens hat sich Wieland mit recht viel Glück bemüht, die an manchen Stellen mangelhafte Motivierung seiner Vorlage zu verbessern und das Ganze mehr dem deutschen Geschmacke anzupassen. So dürfte denn die Lektüre der Wielandschen Nachdichtung für einen Deutschen jener des afz. lai vorzuziehen sein.

10. Nicolay's Gedicht 'der Mann und das Vögelein' [Anhang No. 10].

Schwierigkeiten in Bezug auf die Einreihung macht das kleine Gedicht Ludwig Heinrich von Nicolay's (1737 bis 1820): 'Der Mann und das Vögelein'[148]). Der Vogel gibt, um die Freiheit wieder zu erlangen, einen Spruch, der nur mehr die eine von den drei Lehren, nicht alles gleich zu glauben, enthält, allerdings nicht ohne daß auch von der letzten Lehre, sich über Verlornes nicht zu kränken, Spuren vorhanden wären (v. 13/14). Der Mann ist von dem Spruche nicht recht erbaut, läßt aber trotzdem den Vogel, dessen Wert ihm zu gering erscheint, frei. Das Vöglein erzählt nun das Märchen von dem Edelstein in seinem Leib, und der Mann, der vorher die Lehre so gering geachtet, gerät in die größte Betrübnis. Die Nutzanwendung überläßt der Dichter dem Leser.

---

[148]) Vermischte Gedichte und prosaische Schriften, von Herrn Ludwig Heinrich von Nicolay. Erster Theil. Berlin und Stettin 1792, 8°, pp. 62/3 (37 Verse). — Hinweise auf das Gedicht haben in unserem Zusammenhang gegeben Schmidt, p. 154; Goedeke, Mittelalter, p. 640; Österley, Wendunmuth, V, p. 107/8, Gesta, p. 739; G. Paris Lai (1903, p. 270); de Cock, p. 134.

Auf den Barlaam als Quelle würde der Umstand weisen, daß der Vogel erst nach der Erteilung seines Spruches freigelassen wird; aber für den Kreis der Disciplina spricht die einfache Bezeichnung „Vögelein", wofür erst später „Zeisig" eintritt. Speziell auf das Lai de l'Oiselet oder Wielands Verdeutschung desselben weist der zweifellos entscheidende Umstand, daß der Mann mit der Lehre unzufrieden ist, und zwar kann Wielands Dichtung, als verhältnismäßig am weitesten verbreitet, noch am ehesten dem Verfasser vorgelegen haben.

11. Le Grand d'Aussy's Bearbeitung des Lai de l'Oiselet [Anhang No. 9].

Le Grand's Bearbeitung des Lai de l'Oiselet[149]) ist in mehr denn einer Beziehung als selbständige[150]) Ver-

---

[149]) In der ersten dreibänd. Ausg. von Le Grand's Fabliaux ou Contes, Paris, 1779, 8°, in t. III, pp. 313—319; in der zweiten fünfb. Ausg. Paris, 1781, 12°, die mir allein vorliegt, t. III, pp. 430—436; in der dritten, ebenf. fünfbänd. Ausg. Paris, 1829, 8° in t. IV, pp. 27—34. Von Le Grand's Werk gibt es auch eine deutsche Übersetzung, Halle und Leipzig, 1797, 8°, wo die Gesch. Bd. IV, p. 104 steht [Schmidt, p. 152]. Eine ausf. Analyse, mit Versen Way's untermischt, bei Clouston, pp. 566—8. — Hinweise bei G. Ellis bei Way (1815, I, pp. 169, 171/2); Douce bei G Ellis (1848, p. 42); Roquefort I, p. 29, II, pp. 47, 324; Schmidt, pp. 152, 154; Loiseleur, Essai, p. 71, Anm. 11; Grässe, Gesta, p. 276; Hist. Litt. XXI, pp. 620, 717; XXIII, p. 77; Benfey I, p. 381; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta p. 739; G. Paris, Lai (1903, pp. 269/70); Jacobs, Aes. I, p. 265; Clouston, p. 566; Weisslovits, p. 114; Jacobs, Barl. p. CXXII; Rösle, p. 40; Chauvin III, p. 104; de Cock, pp. 113, 123, 125; Chauvin IX, p. 30.

[150]) G. Ellis bei Way (1815, I, p. 169) erklärt sich die Abweichungen Le Grand's vom Texte Barbazan's mit dem Hinweise auf folg. Bemerkung Le Grand's [t. I, p. XCVII]: 'il n'y a presque pas de fabliaux dont je n'aie trouvé plusieurs copies; et presque

sion unserer Erzählung mit künstlerischer Absicht zu betrachten, welcher die ausschließliche Berufung auf handschriftliche Vorlagen nur als eine Art Existenzlegitimierung dienen soll.

Im ersten Teil, der Beschreibung der wunderbaren Landschaft, befleißigt sich Le Grand noch einer nahezu wörtlichen Treue. Aber schon das 'lai' des Vögeleins wird nur in seinen Anfangsworten wiedergegeben[151]). Gleich darauf erlaubt sich der Verfasser die wichtige Änderung, daß er das im Gedichte geschilderte Zusammentreffen des Vogels mit dem Bauern das erste sein läßt, welches überhaupt zwischen den beiden stattfindet. Dadurch erreicht er natürlich eine ausgezeichnete Motivierung für den Schmähgesang. Die hauptsächlichste Abweichung folgt aber erst bei den drei Lehren. Durch die in das Zwiegespräch nach der Mitteilung des ersten Rates eingeflochtene Bemerkung des Vogels: 'il est bon de te le rappeler; tu l'avais oublié, retiens-le pour la vie' deutet der Vf. an, daß er die erste Lehre, nicht gleich alles zu glauben, vom Vogel auf dessen Versprechen beziehen läßt, er werde dem Bauer im Falle der Freilassung 'trois secrets merveilleux' mitteilen. Die zweite Lehre des Vogels ist abgeändert: 'il faut se consoler de ce qu'on n'a plus'; in dieser Form bezieht sie sich natürlich auf den Vogel, den der Bauer törichterweise aus der Hand gegeben hat, und so ist auch die zweite Lehre schon bei der Erteilung eine offenkundige

toujours ces copies différaient entre elles . . . [p. C] . . . j'en ai tiré partie en les refondant ensemble, et me suis permis toutes les fois que je l'ai pu, d'insérer dans la version principale que je suivais, les traits les plus agréables qui se rencontraient dans les autres . . . les contes y ont gagné . .' Dem widerspricht in unserem Falle die Übereinstimmung der 5 Pariser Handschriften des lai.

151) Der Hauptinhalt ist dafür kurz in einer Anmerkung skizziert.

Verhöhnung des Landmannes. Die nun folgende dritte Lehre ist nur mehr die positive Seite der vorausgegangenen zweiten. Der Bauer will den Vogel wieder einfangen, um dann die dritte Lehre zu beherzigen, aber der Vogel entflieht und der Zauber verschwindet. Durch diese Änderungen wird das Märchen vom kostbaren Edelstein im Magen des Vogels überflüssig und Le Grand hat tatsächlich dasselbe wie auch die sonst übliche Nutzanwendung fallen gelassen. Somit ist eine ganz neue Version hergestellt, bei welcher die Dummheit des Bauern in seinem Eingehen auf den Vorschlag des Vogels und nicht in seinem mangelhaften Verständnis der drei Lehren besteht.

12. G. L. Way: 'The Lay of the Little Bird'. [Anhang No. 12].

Ein großer Teil von Le Grand's Bearbeitungen afz. Stücke ist von G. L. Way[152]) in englische Verse übertragen worden, darunter auch das Lai de l'Oiselet als 'The Lay of the Little Bird'. Dieses schöne Gedicht, welches sich neben Lydgate's Gedicht recht wohl sehen lassen kann, ist die genaue Wiedergabe von Le Grand's 'abridgement'.

---

[152]) Das sehr seltene Werk erschien zuerst unter dem Titel: Fabliaux or Tales, abridged from French Mss. of the XII^{the} and XIII^{the} centuries by M. Le Grand, selected and translated into English verse by the late G. L. Way, with a preface, notes and appendix by G. Ellis, London, 1796—1800, 2 vls, 8^{0} [Allibone, III, p. 2617]. Mir liegt vor die dreibänd. Neuausg. Lond. 1815, 8^{0}, hier das Gedicht (144 zehnsilbige, tonjambische Verse) pp. 51—59. Der Text desselb. wurde 1824 von Swan in seine Gesta, p. 348, aufgenommen und mit diesen 1905 neugedruckt (pp. 458—460). Die meisten Forscher scheinen Way's Buch nicht gekannt zu haben,

13. Die Erzählung im 'Libro de los Exemplos' [Anhang No. 13].

Das 'Libro de los Exemplos'[153]), eine spanische Sammlung von Predigtbeispielen aus dem 14. Jahrhundert, enthält unsere Erzählung zunächst im ejemplo LIII, dessen lateinische Überschrift (mit metrischer spanischer Übersetzung) die zwei Lehren wiedergibt, welche in der Einleitung und am Schlusse des cap. XXIII der Disciplina stehen, als dessen wörtliche Übersetzung sich das ejemplo auf den ersten Blick zu erkennen gibt[154]). Nur die Stelle ist nicht mitübersetzt, wo von dem Garten als dem Stelldichein der Singvögel die Rede ist. Außerdem wird der Vogel, in der Disciplina namenlos, 'un ruiseñor', eine Nachtigall genannt. Das legt die Annahme einer Einwirkung des lateinischen Barlaam

---

da sie beständig nach Swan zitieren. — Auf Way's Gedicht haben in unserem Zusammenhang verwiesen: Douce bei G. Ellis (1848, p. 42); Swan (-Baker, 1905, pp. 458—460); Österley, Wendunm. V, p. 107/8, Gesta, p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 270); Jacobs, Aes. I, p. 265; Clouston, pp. 566/7.

[153]) Hg. von Gayangos in Autores Españoles, 51 (Madrid 1860); die beiden ejemplos dort p. 460 und p. 518. — Die aus 385 ejemplos bestehende Kompilation stammt aus der Zeit nach dem Infanten Don Juan Manuel (1282—1348); der Verf. ist unbekannt. Mit dem Conde Lucanor des Infanten hat das Libro de los Exemplos gemein, daß der philosophische Gehalt der einz. Beispiele, wie dort am Schlusse, so hier am Anfange der Erzählungen durch versifizierte Sprüche angegeben ist. — Hinweise in uns. Zusammenh.: Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 252 Anm.); Jacobs, Aes. I, p. 265; Crane, p. 145; Jacobs, Barl. p. CXXII; Chauvin III, p. 104, IX, p. 30.

[154]) Den Zusammenhang mit der Disciplina hat schon der erste Herausgeber Gayangos [p. 460, Fußnote] erkannt; vgl. dazu Paymaigre, Les vieux auteurs castillans, Paris-Metz 1862, 8°, tome I, p. 446.

nahe, eine Vermutung, die durch die Überschrift des ej. CCC, wo 'ballestero' dem 'sagittarius' des Barlaam entspricht, zur Gewißheit wird.

14. Die ältere isländische Version [Anhang No. 14].

Auf Island muß schon früh eine freie Bearbeitung der Disciplina clericalis vorhanden gewesen sein, die in die Hände eines Mannes gelangte, dem auch der lateinische Originaltext zugänglich war, und der in der Abschrift, die er nahm, jene freie Bearbeitung durch eine wörtliche Übertragung ersetzte. Aus dieser Kopie mag eine Handschrift geflossen sein, von welcher im Jahre 1690 der Isländer Jón Vigfússon eine Abschrift herstellte, welche heute den cod. Holm. chart. 66 fol. in Kopenhagen bildet. Aus diesem Kodex hat Hugo Gering[155]) nebst 27 anderen Geschichten der Disciplina auch unsere Erzählung herausgegeben. Die Übersetzung ist wörtlich; es fehlt nur wie im Libro de los Exemplos die Stelle, wo der Garten als Zusammenkunftsort der Vögel geschildert wird. Beachtenswert ist auch die Übersetzung 'mikit fé' für 'trium vitulorum carnes'.

15. Die Neubearbeitung der Erzählung der Disciplina clericalis in Steinhöwels Äsop [Anhang No. 15].

Eine neue Ära weiter Verbreitung erlebte die Erzählung des cap. XXIII der Disciplina clericalis, als sie in den letzten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts als No. 6 der fabulae collectae in die vielfach in die mo-

[155]) Islendzk Æventyri. Isländische Novellen und Märchen. Erster Band. Text. Halle a. S. 1882, 8°, pp. 196/7. Vergleiche dazu und zu den obigen Angaben pp. XXIX—XXXI, und Zweiter Band. Anmerkungen und Glossar, Halle a. S. 1883, 8°, pp. 139 u. 389/90. — Hinweis auf diese Version bei Jacobs, Aes. 1, p. 265.

dernen Sprachen übersetzte lateinische Äsop-Kompilation Steinhöwels[156]) aufgenommen wurde.

Indessen war die Herübernahme aus der Disciplina keine unbedingt wörtliche, ja die Bearbeitung weist sogar in sachlicher Hinsicht manche Besonderheiten auf, die hier kurz zusammengestellt seien: 1. Der Mann wird von Anfang an 'rusticus' genannt; 2. es ist auch von 'floribus' im Garten die Rede; 3. der Bauer wird geschildert, wie er in den Garten eintritt; 4. er läßt sich 'sub pomo arbore' nieder; 5. die Frage des Bauers

---

[156]) Heinrich Steinhöwel, dector utriusque medicinae, ca. 1420 in Weil der Stadt geboren, war seit 1450 Stadtarzt von Ulm und starb 1482 [Keller, Decameron von Heinr. Steinhöwel, Stuttgart, 1860, 8° (Bibl. des Lit. V. 51), pp. 674—76]. — Die erste Ausgabe des Äsop erschien um 1480 s. l. a. et typ. bei Sorg in Augsburg und wurde zweimal neu aufgelegt; sodann bei Leeu 1482 'in opido Goudensi' und 1486 Antverpie [Herm. Knust, Steinhöwels Äsop, in Zeitschr. f. deutsche Philol. XIX (1887), p. 197]; zusammen mit Steinhöwels eigener deutscher Übertragung bei Joh. Zeiner in Ulm s. a., ebenfalls schon um 1480 [Knust, p. 200; Österley, Steinh. p. 3; Keller, Decam. p. 679]; nach diesem außerordentlich seltenen Buche hat dann Österley 1873 eine Neuausgabe [Steinhöwels Äsop, Bibl. des Lit. Ver. in Stuttg. CXVII] veranstaltet, wo der lateinische Text der Erz. pp. 312/3 abgedruckt ist. — Das Werk besteht aus der Lebensbeschreibung Äsops, einer Rezension der Fabeln des Romulus, aus 17 als Extravaganten bezeichneten Stücken, aus 27 Fabeln des Avian, 17 Erzählungen aus der Disciplina ['ex Adelfonso'] und 6 Fazetien des Poggio; die beiden letzten Kategorien sind als 'collectae' zusammengefaßt. — „Steinhöwels Werk hat eine außerordentlich rasche und weite Verbreitung gefunden, und darin hauptsächlich liegt . . . die Bedeutung desselben für die Literaturgeschichte, indem die Sammlung das unbedingt wichtigste Vehikel, die geradezu unerschöpfliche Quelle für die Verbreitung der mittelalt. Fabel seit der Erfindung der Buchdruckerkunst geworden ist." [Österley, Steinh. pp. 2/3]. — Auf Steinhöwel wiesen in unserem Zusammenhang hin: Schmidt, pp. 151, 152; Österley, Gesta, p. 739; Jacobs, Barl. p. CXXII; Rösle, p. 40; Chauvin, IX, p. 30.

'quam utilitatem?' ist ausgeschaltet; 6. das 'securus promissis' der Disciplina fehlt; 7. die erste Lehre hat den Zusatz: 'signanter illis que verisimilia non sunt'; 8. zur dritten Lehre ist, jedenfalls in Erinnerung an den Barlaam, beigefügt: 'que recuperare non potes'; 9. die Stelle 'qui aciem oculorum clausit' der Disciplina ist ganz frei wiedergegeben; 10. vom vorgeblichen Steine sagt der Vogel: 'nam hoc invento ipse mire ditatus fuisset et ego vivus non evasissem'; 11. die übermäßige Trauer des Bauers in der Disciplina ist sehr abgeschwächt; 12. die Stelle der Disciplina: 'quoniam dictis fidem praebuerat aviculae', wobei sich 'dictis' offenbar auf des Vogels Fabulieren vom Rubin in seinem Magen bezieht, ist von Steinhöwel zu einer direkten Rede des Bauersmannes umgewandelt worden: 've mihi, quod verbis avicule dolose crediderim, et quam habui non servavi!' In dieser Änderung bezieht sich 'verbis' auf das Versprechen der drei Lehren, und der Sinn der Erzählung in der Disciplina wird dadurch gänzlich verschoben, da nunmehr der Bauer die drei Lehren für eitel Spott hält; 13. der Beginn der Antwort des Vogels 'o fatue' erinnert abermals an Barlaam; 14. die Nutzanwendung der ersten Lehre steht nicht wie in der Disciplina an erster Stelle, sondern folgt nachher; dabei ist der Begriff 'dragma' neben 'uncia' neu eingeführt; 15. ganz neu ist die Nutzanwendung zur zweiten Lehre, welch letztere, jetzt auf den vermeintlichen Edelstein, wie oben auf den Vogel selbst bezogen, hypothetisch gehalten ist, ebenso wie die zur dritten Lehre, welche außerdem auch das 'recuperare' wieder aufnimmt; hier kehrt der logische Fehler des Petrus Alphonsi: 'pro hyacintho qui in me est' nicht wieder. Dadurch, daß Steinhöwel die erste und zweite, implicite auch die dritte Lehre sowohl auf den Vogel selbst, bzw. sein Versprechen der

drei Lehren, als auch auf das Märchen vom Edelstein bezieht, geht die ursprüngliche Einfachheit der Erzählung verloren und macht einer gesuchten Überladung Platz.

16. Die Erzählung in Steinhöwels deutscher Bearbeitung seines Äsop [Anhang No. 16].

Seinen lateinischen Äsop übersetzte Steinhöwel selbst ins Deutsche, 'nit wort uß wort, sunder sin uß sin[157]). Die Übertragung unserer Erzählung „von dem vogler und vögelin" ist bei ziemlich freier Bewegung der Sprache doch eine getreue zu nennen; neu ist nur der einleitende Satz. Anzumerken sind Übersetzungen wie virgultum hölczlin; pomo arbore apfelboum; unius uncie zweyer lot; dragmam ain quintlin. Nicht verdeutscht ist jacinctus. Bei der Nutzanwendung ist die erste Lehre wieder vorangestellt wie in der Disciplina.

17. Hans Sachsens Gedicht 'Drey guter nützlicher lehr einer Nachtigall' [Anhang No. 17].

Hans Sachsens im Jahre 1555 verfaßtes Gedicht 'Drey guter nützlicher lehr einer Nachtigall'[158]) trägt

---

[157]) Zuerst erschienen zus. mit dem lat. Text bei Joh. Zeiner s. a. in Ulm (ca. 1480), woraus Österley wie den latein. so auch den deutschen Text seiner Ausgabe nahm (pp. 313—315); allein erschien darauf der deutsche Text s. l. a. et typ. (bei Günth. Zainer in Augsburg) u. später oftmals [Knust, p. 200].

[158]) Das erst Buch Sehr Herrliche Schöne und warhaffte Gedicht . . Durch . . . Hans Sachsen . . . Getruckt zu Nürmberg bey Christoff Heußler 1560, 2°. Das Gedicht, fol. 428ª—429ª, mit dem Datum 'Anno Salutis MDLV, Am XVI. Tag Januarij' umfaßt 174 paarw. reim. vierf. tonjamb. Verse und zerfällt in zwei Teile, deren erster, v. 1—124, die eigentl. Erz. enthält, während der zweite, der 'beschluß', v. 125—174, in etwas breiter Art eine eindringl. Lehre gibt, die sich jedoch aus dem Munde eines Hans

die gewöhnlichen Merkmale der in den Kreis der Disciplina gehörigen Versionen. Eine genauere Betrachtung zeigt, daß es mit der in Steinhöwels Äsop angetroffenen Form enger verwandt ist, und zwar insbesondere mit dessen deutscher Bearbeitung. Die Benennung des Vogels als Nachtigall ist das einzige, was mit Sicherheit an den Barlaam erinnert. Dagegen finden sich sehr viele Steinhöwel eigentümliche Züge wieder, teilweise sogar in wörtlicher Übereinstimmung[159]). Der Apfelbaum ist verschwunden, dafür heißt der Baum, auf den das Vöglein fliegt (v. 74), eine Linde. Der jacinct ist ein Karfunkelstein geworden, der drei (nicht zwei) Lote schwer ist, während am Schlusse der Vogel sein Eigengewicht nicht mit einem 'quintlin', wie im deutschen Äsop, sondern mit einem Lot angibt. Ausführlich ist namentlich der Gesang des Vogels (v. 14—18) geschildert, ebenso das Versprechen der Nachtigall Wort zu halten (v. 50—56). Neu ist der Wunsch des Bauern den Vogel wieder in seine Gewalt zu bekommen (v. 93 bis 97), vielleicht ein Anklang an den Barlaam. Die wahnsinnige Wut des sich betrogen Glaubenden kommt in Hans Sachsens Gedicht (v. 87—89) wiederum in ähnlicher Weise zum Ausbruch wie in der Disciplina.

18. Die Erzählung in Julien Macho's französischer Bearbeitung von Steinhöwels Äsop [Anhang No. 18].

Kurze Zeit nachdem Steinhöwel die deutsche Übersetzung seines Äsop vollendet hatte, arbeitete Bruder

---

Sachs recht wohl hören läßt. — Verweise bei Schmidt, p. 153 (weiß keine Quelle anzugeben); Goedeke, Mittelalt. p. 640; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta, p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 252, Anm. 2: stellt das Gedicht ganz allg. zur Disc.); Jacobs, Aes. I, p. 265, Barl. p. CXXII; de Cock, p. 134.

[159]) wie v. 23; v. 41/2; v. 60—62, 64, 67/8 (Die drei Lehren); v. 82; v. 84; v. 91—93; v. 102 ff. (hier speziell wie im deutschen Äsop); v. 114; v. 115 ff.

Julien Macho an einer französischen Übertragung desselben Werkes[160]). Die Erzählung: 'dung laboureur et dung rossignol' zeigt im Vergleich zu Steinhöwel, obwohl im allgemeinen mit ihm übereinstimmend, manche Besonderheiten. So schwingt sich der Vogel sofort nach seiner Freilassung auf einen Baum und preist statt Gottes selbst 'le filz de dieu tout puissant'. Einen ganz besonderen Einfluß muß auf diese Bearbeitung der lateinische Barlaam geübt haben, was uns ja bei einem Mönche nicht wunder nehmen würde: der Vogel ist 'ung roussignol' geworden; die dritte Lehre, welche schon bei Steinhöwel an den Barlaam anklingt, ist hier demselben (1. Lehre) noch mehr genähert; auch das in den Barlaamversionen geläufige Straußenei begegnet uns hier; und die Stelle: 'or a ceste heure congnois ie bien que tu es ung fol' ist genau die Übersetzung von 'nunc cognovi certissimo te esse fatuum' im Barlaam. Hervorgehoben zu werden verdient außerdem, daß der vorgebliche Stein hier ein 'dyamant' ist. Wichtiger ist für die ganze Anlage, daß die bei Steinhöwel anzutreffende Überladung des Sinnes geschickt vermieden ist, indem der Bauer sich nur allgemein über den Verlust einer so schönen Beute beklagt. Am Schlusse wird das Fazit gezogen, daß es Torheit sei einen Narren belehren zu wollen, da er sich doch nicht daran kehre.

---

[160]) Erschienen zuerst 1484 in Lyon bei Matthis Huez; Knust (p. 203) zählt nach Brunet I, p. 93 ff. bis 1532 im ganzen neun verschiedene Ausgaben auf. Mir liegt vor: Les subtilles fables de Esope . . . Imprimees a Lyon par Claude nourry dit le Prince: et Pierre de vingle. Lan de grace Mil CCCCCXXVI in 4°. Das Buch hat keine Paginierung, aber Reihenfolge und Zählung der einzelnen Fabeln sind dieselben wie im lateinischen und deutschen Steinhöwel. Unsere Erzählung ist durch einen Holzschnitt illustriert.

19. Die Erzählung in Caxton's englischer Übersetzung des Äsop nach dem Französischen [Anhang No. 19].

Auf Julien Macho's französischer Übersetzung von Steinhöwels lateinischem Äsop beruht W. Caxton's noch im Frühling 1484 (neuen Stils) verfaßte und gedruckte englische Übertragung[161]). Unsere Erzählung, unter dem Titel 'of the labourer and of the nyghtyngale', ist wörtlich aus dem Französischen herübergenommen. Auffallend ist nur, daß die dritte Lehre sich genau dem lat. Text Steinhöwels anschließt, während Macho davon abweicht; für „Gottes Sohn" steht hier wieder „Gott" wie bei Steinhöwel; der Vergleich des Diamanten mit dem Straußenei, den Macho abweichend von Steinhöwel hat, fehlt, dafür aber auch die Gewichtsangabe 'unius uncie ponderis', und bei der Nutzanwendung heißt es dementsprechend nur: 'a precious stone more of weyght than I am'.

Zur Erklärung dieser Abweichungen ist entweder anzunehmen, daß Caxton neben dem französischen auch der lateinische Text des Äsop zur Verfügung gestanden hat, oder wahrscheinlicher, daß die späte Ausgabe der Übersetzung Macho's von 1526 infolge verschiedener Umgestaltungen des Textes in den oben erwähnten Punkten

---

[161]) Here begynneth the book of the subtyl historyes and Fables of Esope whiche were translated out of Frensshe in to Englysshe by william Caxton. At Westmynstre In the yere of oure Lorde M. CCCC. LXXXIII. Nach dieser nur mehr in drei Exemplaren vorhandenen Ausgabe veranstaltete 1889 J. Jacobs in 2 Bänden einen Neudruck, der unsere Erzählung im II. Bd. pp. 269—271 enthält. Vgl. Jacobs, Aes. I, pp. XI—XIV; Knust, p. 203; Österley, Steinhöwel, p. 3. — Hinweise bei Douce bei Ellis (1848, p. 44); Rösle, p. 40; Jacobs, Barl. p. CXXI; Köhler-Bolte I. p. 576; Plessow, p. XXXVI.

von der ersten (von Caxton benützten) Ausgabe von 1484 differiert[162]).

20. Die Erzählung in der spanischen Übersetzung von Steinhöwels Äsop [Anhang No. 20].

Schon frühzeitig erschien auch eine spanische Ausgabe von Steinhöwels Äsop[163]). Die Übertragung der Erzählung, die hier 'del rustico y del avezilla' betitelt ist, ist absolut wörtlich. Neu sind nur der vorangestellte Spruch: 'Un grossero ingenio no cabe sotil doctrina', und die Erklärung zu una dragma: 'que es tanto como un dinero'.

21. Die Erzählung in Sebastian Brants revidierter Ausgabe des Steinhöwelschen Äsop [Anhang No. 21].

Einer kleinen Änderung unterworfen erschien 1501 der Text von Steinhöwels lateinischem Äsop in einer von

[162]) Die holländische 1485 in Antwerpen, 1498 in Delft erschienene, nach Macho gearbeitete Übersetzung [Knust, p. 203], ferner die vermutlich in Prag 1487 oder 1488 erschienene Čechische [Knust, pp. 205/6] und Tuppo's italienische Übersetzung des Steinhöwelschen Äsop von 1485 [Jacobs, Aes., Pedigree] haben mir nicht vorgelegen.

[163]) Zuerst in Saragossa 1484 und in Burgos 1495 erschienen. Das Buch ist bis herauf ins 19. Jh. vielfach neu aufgelegt worden [Knust, p. 206]. Mir liegt vor eine spätere offenbar sehr wenig veränderte Ausgabe: Las fabulas del clarissimo y sabio fabulador Ysopo, nuevamente emendadas. A las quales agora se añadieron algunas neuvas muy graciosas, hasta aqui nunca vistas ni imprimadas. Con su vida, maneras, costumbres y muerte: y mas una Tabla de lo que en este libro va declarado. M. D. XLVI. Vendense en Enveres por Juan Steelsio, en el escudo de Borgoña 12°. Der Text der Erz. pp. 174ª—175ª. Hingewiesen hat auf den spanischen Ysopo Österley, Wend. V, p. 107/8 u. Gesta, p. 739. — Nach einem spanischen Texte von 1796 ist das Buch Steinhöwels auch ins Katalanische übertragen worden unter dem Titel: Faulos

Sebastian Brant (1458—1521) revidierten Gestalt[164]). Jeder von Steinhöwel nur in Prosa mitgeteilten Fabel ist eine versifizierte Bearbeitung derselben oder wenigstens eine auf sie bezügliche Moral in Distichen vorangestellt. Unsere Erzählung ist durch vier die drei Lehren enthaltenden Distichen eingeleitet.

22. Die Erzählung in den Äsopischen Fabeln des Camerarius. [Anhang No. 22].

Auch der gelehrte Humanist Joachim Camerarius (1500—1574) veranstalte (1538) eine beträchtlich vermehrte Neuausgabe der Äsopischen Fabeln[165]), bei welcher aber die Anordnung Steinhöwels nicht mehr gewahrt blieb. Dem Herausgeber wird zur 261. Fabel, die unter dem Titel 'aviculae praecepta' unsere Erzählung enthält, außer anderen Drucken wohl auch die Brantsche Ausgabe vorgelegen haben. Der Vorgang Brants mag ihn veranlaßt haben auch seinerseits die drei Lehren des Vögleins zu versifizieren. Der Hexameter, in welchem er dies tut, läßt an Knappheit und präziser Schärfe nichts zu wünschen übrig. Auch sonst ist die Fabel ganz bedeutend gekürzt, namentlich im ersten

---

de Isop, Filosof moral . . . Barcelona, s. a. (1808?) [Knust, p. 215], erst 1885 wieder in Barcelona neugedruckt [Knust, Nachtrag, p. 237]. Der katalan. Text war mir nicht zugänglich.

164) Esopi appologi sive mythologi cum quibusdam carminum et fabularum additionibus Sebastiani Brandt (bl. 1a) . . Impressi Basilee opera et impensa magistri Jacobi de Pfortzheim: Anno dominice incarnationis primo post quindecim centesimum (letzt. bl.); (vgl. Knust p. 199); ohne Paginierung.

165) Fabulae Aesopi, iam denuo multo emendatius quam antea editae, authore Joachimo Camerario Pabergensi . . . Norimbergae apud Georgium Wachterum [1538] 8°, ohne Paginierung. Hinweis in uns. Zus.: Österley, Wend. V p. 107/8, Gesta p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 252, Anm. 2).

Teil, wo die Schilderung des Gartens ganz wegfällt und das Zwiegespräch nur angedeutet ist. Das Vöglein spricht dem antikisierenden Zuge der Zeit entsprechend statt Gott dem magnus Juppiter seinen Dank für die Befreiung aus. Der hyacinthus ist in einen smaragdus, später schlechthin gemma genannt, verwandelt. Statt des Gewichtes einer geringen dragma legt sich der Vogel 'semiunciae podus' zu. Am Schlusse ist eine doppelte Nutzanwendung gezogen, deren zweiten Teil wir in etwas veränderter Form schon früher angetroffen haben.

23. Die Erzählung in Luthers Tischreden [Anhang No. 23].

Die Version unserer Erzählung in Luthers Tischreden[166]) geht, wie schon allein die Herübernahme des Hexameters beweist, auf die Fabel im Äsop des Camerarius zurück. Sie ist dem 'Dominus Philippus Melanchthon (1497—1560)[167]) am Tische Luthers in den Mund gelegt. Da Luther 1546 gestorben ist, muß das betreffende Gespräch zwischen 1538 und 1546 stattgefunden haben.

Die Hauptmoral, der ersten Lehre bei Steinhöwel entsprechend, steht in der Überschrift an der Spitze.

---

[166]) Colloquia oder Tischreden D. Martin Luthers . . auffs newe corrigieret, M. D. LXX. fol. (von Johannes Aurifaber, Pfarrherr zun Predigern in Erffort). Die Fabel steht hier im 78. Hauptstück 'vom Beruff' pp. 551[a]—551[b] unter dem Titel: 'Man sol nicht zu viel vertrawen'. — Hinweise bei Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta, p. 739; Jacobs, Aesop, p. 265, Barlaam, p. CXXII.

[167]) Dieser hat selbst die Fabeln des Camerarius (darunter die unserige allerdings nicht) für den Schulgebrauch zurecht gemacht und so ein noch lange Jahre im Gebrauch gebliebenes Schulbuch geschaffen. Mir liegt z. B. vor: Fabellae Aesopicae quaedam notiores et in scholis usitatae, a. J. Camerario compositae, Cygneae, 1660, wo noch eine Vorrede Melanchthons abgedruckt ist.

Folgendes sind dann die sich leicht aus der mündlichen Überlieferung erklärenden Abweichungen von der Fassung bei Camerarius: 1. das Vöglein verspricht, nicht im Falle der Freilassung drei Lehren zu geben, sondern dem Mann 'einen köstlichen gemmam'[168]) zu zeigen; 2. der Mann traut dem Vogel nicht, worauf ihn dieser auffordert mit ihm zu gehen; damit der Vogel die Führerrolle übernehmen kann, muß er freigelassen werden; 3. nun zeigt es sich, daß der Vogel mit dem Ausdruck 'gemma' nur die drei Lehren symbolisch bezeichnen wollte, die er jetzt in der Form des Hexameters von Camerarius erteilt. Mit dessen Verdeutschung schließt das Ganze, ohne daß weiter von einem kostbaren Stein die Rede ist. So ist die Episode des Edelsteins mit den drei Lehren in Eines zusammengeschoben[169]). Auf diese Weise ist auch die Überladung des Sinnes in den von Steinhöwel ausgehenden Bearbeitungen vermieden worden. Darüber erfahren wir allerdings nichts, wie sich der Geprellte mit seiner Lage abgefunden hat. Der Sinn ist wohl der, daß er, nachdem er zwei Torheiten begangen und damit gegen die beiden ersten Lehren gefehlt hat, sich nunmehr bedenkt und die dritte: 'quae periere relinque' beherzigt.

24. Die Erzählung in Kirchhofs Wendunmuth. [Anhang No. 24].

Die Fabel in der Gestalt, wie sie in Luthers Tischreden steht, hat der unermüdliche Sammler von allen möglichen Geschichtchen und Anekdoten, Hans Wilhelm

---

[168]) Jedenfalls eine Reminiszenz an 'gemma' = 'smaragdus' bei Camerarius.

[169]) Vergleiche die ähnliche Kürzung bei Le Grand und Way.

Kirchhof[170]), in das vierte Buch seines Wendunmuth[171]), welches er am 4. Juni 1601 in die Welt hinausschickte, aufgenommen.

Der ganze Unterschied zwischen ihm und seiner Vorlage besteht lediglich darin, daß die Einleitung, wonach Melanchthon bei Luther das Geschichtchen auftischte, weggelassen ist, daß das Wort 'gemma' durch 'Edelstein' ersetzt und daß am Schlusse angefügt ist: 'rewen hilfft nicht zum widerbringen'. Den Beschluß bildet eine Sentenz des Epicharmus. Auch die daran angefügten Verse stammen teilweise aus Luther. Sie passen freilich nicht alle zu der von der kleinen Fabel vermittelten Moral.

25. Die Erzählung in der metrischen lateinischen Bearbeitung des Pantaleon Candidus [Anhang No. 25].

An die Fassung der Fabel bei Camerarius schließt sich auch an die 31 lateinische Hexameter zählende Fabel 'auceps et aviculae praecepta' des Pantaleon Candidus (1540—1608)[172]). An Camerarius erinnert schon die Überschrift, dann aber insbesondere der bekannte

---

[170]) Geb. ca. 1525, seit 1583/4 Burggraf in Spangenberg, gest. nach 1602; literar. außerord. tätig [Öst. Wend. V, pp. 3—6].

[171]) Wendunmuth von H. W. Kirchhof, hg. v. Herm. Österley 1869, 5 Bde. (Lit. Ver. XCVII). Die Fabel Bd. III pp. 36/7 (No. 34). Hinweise bei Schmidt, pp. 151, 153; Goedeke, Mittelalt. p. 640; Österley, Gesta, p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 252, Anm. 2); Jacobs, Aesop I, p. 265, Barlaam p. CXXII; Crane, p. 144; Chauvin III, p. 103.

[172]) Fabulae, Francof. 1604, woraus die Fabel als No. 186 in Johann. Schultze, Mythologia Metrica et Moralis, Hamburg, 1698, 8°, pp. 207/8 übergegangen ist. Erst kürzlich hat A. L. Stiefel, Herr. Arch. CXXV, p. 102—127, cf. p. 108, festgestellt, daß von den 152 Fabeln des Pant. Cand. nicht weniger als 142 aus Cam. stammen.

Hexameter. Auch sonst findet sich kaum die geringste Abweichung von dem Original.

26. Die jüngere altisländische Version. [Anhang No. 26].

Eine altisländische Version unserer Erzählung ist auch erhalten im cod. Holm. chart. 67 fol. (Papier) zu Kopenhagen, der im Jahre 1687 von Jón Eggertson nach einer älteren Vorlage abgeschrieben wurde[173]). Da diese Fassung verschiedene Besonderheiten hat, für die sich sonstwo kein Beleg findet, ist der Herausgeber Hugo Gering[174]) der Ansicht, sie scheine aus dem Gedächtnis niedergeschrieben zu sein. Doch weist manches auf Steinhöwels Rezension hin, und geradezu apodiktisch beweist den Zusammenhang mit dem 'Aesop' der Satz des Bauern: 'Vei mèr at ek trúði hans orðum ok olepti honum þá [er] hann var mèr í hendi!' Falls das Geschichtchen in dieser Form nicht etwa vereinzelt ist, wäre in ihm ein Anzeichen dafür zu sehen, daß der Aesop Steinhöwels auch eine altisländische Bearbeitung fand, von der bis jetzt nichts bekannt war.

27. Das mhd. Gedicht 'des Vögeleins drei Lehren' [Anhang No. 27].

Eine sehr freie Bearbeitung der Erzählung ist das von Adelbert Keller[175]) unter dem Titel 'des Vögeleins

---

[173]) Hugo Gering, Islendzk Æventyri I, p. XXXII; Abdruck des Textes (LXXV B) ebd. pp. 197/8; das Geschichtchen ist das einzige, welches dem obigen Kodex für Gerings Publikation entnommen ist.

[174]) Islendzk Æventyri, II, p. 139.

[175]) Altdeutsche Gedichte, Tübingen 1846, 8°, pp. 12—14. Das Gedicht umfaßt 90 paarweise reimende Verse von verschiedener Länge. — Hinweise darauf haben in unserem Zusammenhg. gegeben:

drei Lehren' herausgegebene mhd. Gedicht aus cod. germ. monac. 1020, paphs. 15 Ih. 4°, fol. 18a—20a. Bei allen Veränderungen läßt sich die Herkunft von der Disciplina dennoch erkennen, nämlich daraus, daß der Vogelfänger ein Bauer ist, namentlich aber aus der Reihenfolge und dem Wortlaut der drei Lehren. Von diesen ist insbesondere die zweite entscheidend, während die dritte leise an den Barlaam anklingt. Neu ist die Einführung eines ersten Versuches des Vogels die Freiheit zu erlangen durch das Versprechen, seine Jungen, sobald sie aufgezogen, dem Vogel zu bringen[176]). Die Freilassung erfolgt wie im Barlaam erst nach den drei Lehren, und auf das Versprechen des Vogels hin, jederzeit auf den Ruf des Bauern zu ihm zurückzukehren. Der Vogel aber hütet sich wohl dies zu tun, sondern klärt den Mann über seine Dummheit auf, seinem Versprechen Wert beigelegt und ihn nicht behalten zu haben. Als nun der Mann sich ärgert, wird ihm auch sein Verstoß gegen die dritte Lehre vorgehalten. Durch diese Veränderungen wird die ganze Episode mit dem vorgeblichen Edelstein im Magen des Vogels überflüssig[177]).

Goedeke, Mittelater, p. 671; Österley, Wend. V, p. 107/8; Gesta, p. 739; Uhland, Nachtigall, p. 142, Schriften, p. 102; de Cock, p. 134.

[176]) Dieser Zug ist einem beliebten Fabelmotiv entlehnt, das sich vielfältig nachweisen ließe.

[177]) Vgl. die ähnlichen Kürzungen in den Versionen von Le Grand-Way und Luther-Kirchhof. Die Tatsache, daß drei Versionen unabhängig von einander zu einer und derselben bedeutsamen Veränderung der Erzählung gekommen sind, ist äußerst lehrreich und mahnt zur Vorsicht bei der Konstruktion von Beziehungen zwischen verschiedenen Bearbeitungen eines und desselben Stoffes.

Zweiter Abschnitt.

Die von dem griechischen Roman 'Barlaam und Joasaph' abgeleiteten Versionen unserer Erzählung.

Nachdem die Geschichte der von der Disciplina clericalis ausgegangenen Versionen erschöpft ist, müssen wir eine andere nicht minder wichtige Gruppe von Bearbeitungen ins Auge fassen, nämlich jene, welche in dem mittelgriechischen Roman 'Barlaam und Joasaph' ihren Ursprung hat. Denn von diesem aus hat sich unsere Erzählung einen breiten Weg nicht nur zu den abendländischen Völkern, sondern auch nach Osteuropa und dem Orient gebahnt.

Leider wird sich im Verfolge dieses Abschnittes herausstellen, daß es oft schwer ist, einzelnen Bearbeitungen unserer Geschichte in der Abstammungsreihe des Barlaamromanes den richtigen Platz anzuweisen. Denn während sich die zur Gruppe des Barlaam gehörigen Versionen von den aus der Disciplina stammenden auf den ersten Blick unterscheiden, fehlen ähnlich charakteristische Merkmale oftmals, wenn es gilt zu bestimmen, ob eine Version dem oder jenem Zweige der Bearbeitungen des Barlaamromanes angehört. Indes wird uns die vortreffliche Monographie Ernst Kuhns

über Barlaam und Joasaph[178]), die uns im Folgenden der Hauptsache nach zur Richtschnur dienen wird, über viele dieser Schwierigkeiten hinweghelfen.

1. Die Parabel im griechischen Barlaam [Anhang No. 28].

Die uns aus der Disciplina clericalis wohlbekannte Erzählung vom Mann und vom Vogel finden wir, wenn auch in einer vielfach abweichenden Gestalt, wieder in der zweiten Parabel des griechischen christlichen Romans 'Barlaam und Joasaph'[179]), dem ein um ungefähr

[178]) E. K., Barlaam und Joasaph. Eine bibliographisch-literargesch. Studie, in den Abhandlungen der philos.-philol. Classe der K. Bay. Ak. der Wiss. XX. München 1894, 4°, pp. 1—88.

[179]) Hg. von J. Fr. Boissonade in Anecdota Graeca, vol. IV, Paris 1832, 8°. — Die Parabel hier pp. 79—81; schon vorher war der Text derselben mitgeteilt worden von B. J. Docen in v. Aretins Beiträgen zur Geschichte und Literatur, Bd. IX (1807/13), pp. 1247/8; einen verbesserten Text der Parabel lieferte H. Zotenberg in Notices et Extraits. XXVIII (1886) pp. 109—111 nach 8 Pariser hss; derselbe Text findet sich mit gegenüberstehender holländischer Übersetzung abgedruckt bei Dr. S. J. Warren, De Grieksche christelijke roman B. en J. en zijne parabels, Rotterdam, 1899, 4°, pp. 18—20. — Auf die Parabel verwiesen Warton (-Hazlitt 1871, p. 285); Docen, Äs. Fab. p. 1247, Striker, p. 5 Anm.; Wiener Jahrb. 1824, p. 28; Swan (-Baker, 1905, p. 457); Schmidt, p. 151; Loiseleur, Essai, p. 71 Anm. 11; Grässe, Gesta, p. 276; Keller, Altd. Ged. p. 12; Hist. Litt. XXI, pp. 619, 711; Roth, p. 140; Goedeke, Mittelalt. p. 640; E. du Méril, p. 146 Anm. 2; Hist. Litt. XXIII, p. 76; Uhland, Nachtig. p. 142, Schr. pp. 101/2; Benfey I, p. 381; Liebrecht, Quellen. p. 332; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta, p. 739; Köhler bei Schiefner p. XXVI; G. Paris, Lai (1903, pp. 225—228); Sauerstein, p. 6; Clouston, pp. 563/4; Jacobs, Äs. I, p. 265; Crane, p. 144; Weisslovits, p. 114; Bédier, p. 109; Kuhn, pp. 21, 23, 25; van Hamel, pp. 512/13; Jacobs, Barl. pp. LXXX, CXXI; de Cock, pp. 113, 120 ff. — Inhaltsangaben bei Uhland, G. Paris, Clouston, van Hamel (a. a. O.), Jacobs, Barl. p. CXXI (hier unrichtig die Übersetzung: eaglés egg).

fünf Jahrhunderte höheres Alter[180]) als der Disciplina zukommt, und der die Bekehrung des indischen Königssohnes *Ἰωάσαφ* zum Christentum durch die mit einer Anzahl der berühmtesten Apologe untermischten Lehren des Asketen *Βαρλαάμ* schildert.

Die Hauptunterschiede zwischen der griechischen Parábel und der lateinischen Erzählung in der Disciplina sind folgende[181]): 1. die Parabel hat außer der ihr selbst innewohnenden, in den drei Lehren zum Ausdrucke kommenden Moral noch eine weitere, symbolische Bedeutung; sie dient im Rahmen von Barlaams Belehrungen dazu die Torheit des Glaubens der Götzendiener nachzuweisen; 2. der Garten der Disciplina fällt im Barl. fort; 3. der rusticus der Disc. ist im Barl. ein *ἰξευτής* (Vogelsteller); 4. der in der Disc. namenlose Vogel heißt im Barl. eine *ἀηδών* (Nachtigall); 5. in der Disc. ist das Motiv des Vogelfanges der süße Gesang des Vogels, erst späterhin wird dem Gefangenen mit dem Schlachten gedroht; bei Barl. fehlt dieses Motiv, der Vogelsteller macht sofort Anstalten die Nachtigall zu töten; 6. in der Disc. wird der Vogel v o r, im Barl. n a c h Erteilung der drei Lehren freigelassen; 7. die drei Lehren haben in den beiden Versionen eine verschiedene Reihenfolge; außerdem steht statt der Lehre

---

[180]) Nach der früher allgemein angenommenen Ansicht sollte der Kirchenvater Joannes Damascenus (lebte ca. 670—760) der Verf. sein. Neuerdings hat Zotenberg zu erweisen gesucht: 1. daß die Geschichte von einem in den theologischen Parteikämpfen des 7. Jh. mitten innestehenden Manne verfaßt sei, und zwar wahrscheinlich noch vor 634; 2. daß sie jedenfalls das Bestehen des Sâsâniden-Reiches voraussetze, also ein unter dem Islam schreibender Vf. unbed. auszuschließen sei [Kuhn, pp. 8/9].

[181]) Zu dieser Zusammenstellung lassen sich die mehr oder minder ausführlichen Darlegungen verwerten, welche Schmidt p. 151, Uhland, G. Paris, de Cock (a. a. O.) gegeben haben.

der Disc., das was man habe festzuhalten, im Barl. jene, nicht nach Unerreichbarem zu streben; 8. das Vöglein gibt in der Disc. vor einen hyacinthus, im Barlaam, einen *μαργαρίτης* (Perle) im Leibe zu haben; 9. das Unglaubliche an der Rede des Vogels wird in der Disciplina durch das Gewicht (unius unciae), im Barl. durch die Größe (*ὑπερέχων τῷ μεγέθει στρουθοκαμήλου ὠόν*) des Edelsteines dargestellt; 10. im Barl. sucht der Vogelfänger die freigelassene Nachtigall wieder zu erhaschen, in der Disc. macht der Mann dazu keine Miene, ein Umstand, der mit der Verschiedenheit der vom Vogel erteilten Lehren zusammenhängt; in der Disc. fehlt überhaupt eine Nutzanwendung zu der ihr eigentümlichen Lehre: quod tuum est habe semper.

Außer diesen Hauptunterschieden könnte man noch eine ganze Menge von anderen weniger gewichtigen Verschiedenheiten hervorheben. So ist z. B. das Gespräch zwischen Mann und Vogel in der Disc. durch die größere Häufigkeit der Hin- und Widerreden viel belebter als im Barl.; die etwas sonderbaren Küchendetails der Disc. fehlen im Barl.; der Grieche läßt den Mann sich über die ungewohnte Erscheinung des redenden Vogels verwundern, ebenso bewundert der Vogler die Weisheit der drei Lehren; auch werden wir in der Parabel über den Beweggrund des Vogels, den Mann scheinbar so zu hänseln, aufgeklärt: der Vogel wollte wissen, ob der Mann in den tieferen Sinn der drei Lehren eingedrungen sei. In der Disc. von all dem nichts[182]).

[182]) Man könnte versucht sein System dahinter zu vermuten. Wenn wir statt der ernsten Absicht des Vogels im Barl. den Mann auf die Probe zu stellen, in der Disc. am Schluß nur 'rustico deriso' lesen, wenn wir ferner in der Disc. gar nichts darüber vernehmen, wie der Mann die Lehren aufgenommen hat, und damit den Umstand vergleichen, daß das Vöglein darauf dringt noch *vor* der Erteilung der drei Lehren freigelassen zu werden, so möchten

Wenn im Vorausgehenden die Unterschiede zwischen der griechischen Parabel und der lat. Erzählung in der Disc. zusammengestellt worden sind, so sollte damit noch nichts über das genetische Verhältnis beider Versionen ausgesagt werden, eine Erörterung, welche erst der dritte Abschnitt bringen soll.

2. *Die Parabel in der mittelalterlich-lateinischen Übersetzung des griechischen Barlaam* [Anhang No. 29].

Schon frühzeitig entstand eine wörtliche lateinische Übersetzung des griechischen Barlaamromanes[183]), welche

---

wir leicht zu der Ansicht kommen, als ob diese Darstellung durch den Gedanken veranlaßt worden wäre, daß der Vogel *nach* Erteilung der Lehren, in denen sich der simple Landmann vielleicht ein 'Zauberwort zur Erlangung von Schätzen erwartet, wohl nicht mehr losgekommen wäre; bei dieser Sinnesart des Mannes wäre der *Hohn* des Vogels freilich vollauf berechtigt. — Die spätere Untersuchung (im 3. Abschn.) wird ergeben, daß für die Disc. ein solcher Gedankengang noch nicht anzunehmen ist, wie ihn der Vf. des Lai de l'Oiselet und Steinhöwel aus ihr herausgelesen haben.

[183]) Als Vf. galt in der Humanistenzeit merkwürdigerweise Georgius Trapezuntius († 1484), obwohl die ältesten hss. um mehrere Jahrhund. älter sind als dieser. Über die Annahme der Verfasserschaft des Anastasius Bibliothecarius († 886) vgl. Kuhn, pp. 53/4. — Aufgenommen wurde der lat. Barl. in die Ausgaben bzw. lat. Übers. der Werke des Joannes Damascenus, welche während des 16. Jahrh. bei Henricus Petri in Basel gedruckt wurden. Mir liegt die Ausgabe von 1535 vor, welche den Roman unter dem Titel 'Joann. Damasceni Historia duorum Christi militum e Graeco in Latinum versa', und die Parabel pp. 29/30 enthält. '— Bemerkenswert ist, daß in dieser lateinischen Übers. und in allen ihren Bearbeitungen der Name Joasaph mit Anlehnung an die Bibel in Josaphat verwandelt worden ist. — Eigene Nachweise zu der lat. Übers. nur bei Docen, Äs. Fab. p. 1247; Schmidt, p. 151; Grässe, Gesta, p. 276; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta p. 739; G. Paris, Lai 1903, p. 249 Anm. 1, vgl. p. 227, Anm. 1, 2); de Cock, pp. 120/1.

der Ausgangspunkt für fast alle späteren westeuropäischen Übersetzungen der Legende geworden ist.

Zu unserer Parabel ist hierbei anzumerken, daß 1. dem Übersetzer eine griech. Handschrift vorgelegen zu haben scheint, welche statt *ἰξευτής* die Lesart *τοξευτής* hatte, denn der lat. Text hat 'sagittarius', und dieses ist so ziemlich in alle westeuropäischen Bearbeitungen übergegangen; 2. daß die Fassung der zweiten Lehre der lateinischen Übersetzung mit ihrem Zusatz '[re . . .] quam recuperare non potes' dem logischen Zusammenhang, der in der Urform der Erzählung vorausgesetzt werden muß, besser entspricht als die zweite Lehre des griechischen Textes[184]); 3. daß die lat. Übersetzung in der Nutzanwendung bei derselben Lehre deren Bezug auf den Verlust des Vogels nicht ausdrücklich hervorhebt, während die meisten griechischen Handschriften es tun[185]).

Aus dieser mittelalterlich-lateinischen Übersetzung des Barlaam ist die Parabel, aus ihrem Zusammenhange losgelöst, in verschiedene geistliche Werke des Mittelalters übergegangen.

3. *Die Parabel in Bromyard's Summa praedicantium* [Anhang No. 30].

Der englische Dominikaner Johannes, nach seinem Geburtsort Bromyard in Herefordshire zubenannt, verwertete die Parabel in seiner Summa praedicantium[186])

---

[184]) Daß der griechische Text selbst diesen Zusatz urspr. nicht hatte, erweist der Wortlaut der oriental. Texte; vgl. 3. Abschnitt, pp. 122/3 und G. Paris, Lai (1903, p. 227 Anm. 2).

[185]) *'καὶ ἰδοὺ συνεχύθης τῇ λύπῃ ὅτι σου τὰς χεῖρας ἐξέφυγον.* so Boiss. u. Zot., *nicht* Doc. u. lat. Übers.

[186]) Vf. in der Mitte des 14. Jh., 1485 von A. Koberger in Nürnberg, zuletzt 1586 in Venedig gedruckt [Dict. of N. B.].

beim Kapitel 'Mors', wie er selbst angibt, nach dem Barlaam. Anlaß dazu ist die zweite Lehre, über Verlorenes nicht (übermäßig) zu trauern, doch werden auch die zwei anderen Lehren untergebracht, der sonstige Verlauf der Erzählung aber als bekannt vorausgesetzt. Ein mitwirkender Einfluß der Disciplina scheint sich aus folgenden Einzelheiten zu ergeben: 1. der Name des Vogels ist nicht genannt; 2. die Reihenfolge der Lehren ist die der Disciplina; 3. in der zweiten Lehre bei Bromyard: quod non nitatur nimis apprehendere quod apprehensum teneri non poterit, scheinen die beiden grundverschiedenen Lehren des Barlaam: num quam aliquid coneris comprehendere eorum quae apprehendi non possunt, und der Disciplina: quod tuum est habe semper, in Eins zusammengeflossen zu sein.

4. *Die Parabel im Dialogus creaturarum des Nicolaus Pergamenus* [Anhang No. 31].

Auch Nicolaus Pergamenus hat die Parabel aus dem Barlaam in seinem Dialogus creaturarum[187]) kurz als Beispiel angeführt, und zwar im hundertsten 'de leone venatore' betitelten Dialog. Der Löwe hat über der Verfolgung einer besseren Beute, die er nicht einholen kann, auch die geringere verloren. Schon bei der Auslegung

---

Die Par. unt. d. Buchst. M, XI, 78. — Hinw. bei Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta p. 739; Crane, p. 145; Jacobs, Barl. p. CXXI; Plessow, p. XXXVI.

[187]) Hg. v. J. G. Th. Grässe, Die beid. ältest. lat. Fabelbücher des Mittelalt., Tüb. 1880 (Lit. Ver. CXLVIII), pp. 127 ff. Der dial. 100 pp. 249/50. — Von dem Vf. wissen wir sehr wenig Sicheres, er kann nicht über die Mitte des 14. Jh. zurückdatiert werden [Grässe, pp. 302/3]. — Hinweise bei Grässe, Gesta p. 276; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 249, Anm. 1); Jacobs, Aes. I, p. 265; Crane, pp. 144/5; Jacobs, Barlaam, p. CXXI.

dieses bekannten Fabelstoffes kommen die drei Lehren des Barlaam zum Vorschein. An einen Ausspruch König Davids über die maßlose Trauer bei Todesfällen[188]) schließt sich dann unter ausdrücklicher Berufung auf den Barlaam dessen zweite Lehre an. Die Erzählung selbst wird nur ganz leise angedeutet.

5. *Die Parabel als exemplum des Jacobus Vitriacensis* [Anhang No. 32].

Von den vielen Predigtsammlungen des Mittelalters gehören zu den berühmtesten jene des Jacobus Vitriacensis[189]), der in einem seiner 'sermones vulgares ad status' auch unsere Parabel als exemplum verwendet hat. Er wendet sich dort gegen jene Priester, welche, statt sich in die Weisheit der alten, anerkannten Väter zu vertiefen, durch ungereimtes Geschwätz den Leuten den Kopf verdrehen, nur um sich selbst möglichst in den Vordergrund zu schieben, wobei denn die Zuhörer jenem törichten leichtgläubigen Vogelsteller der Fabel vergleichbar seien. Die nun folgende Parabel ist etwas gekürzt,

---

[188]) bei Bromyard ist ein anderer, ähnlich bezogener Ausspruch Davids angeführt; vgl. oben p. 51 (Récits).

[189]) Jacques de Vitry (geb. ca. 1180, † vor 1240), Prediger zum Kreuzzug gegen die Albigenser und ins heilige Land, Bischof von Akkon. Die in den Serm. vulg. verwerteten exempla hat gesammelt F. Crane, The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of J. de V., London 1890, 8° (Publ. Folk-L. Soc. XXVI). Unsere Parabel, verwendet beim 15. sermo ('that we should refresh ourselves in the treasury of the Scriptures before refreshing others' an die predig. Geistl.), bildet in Crane's Sammlung die No. 28, pp. 10/11, englische Übersetzung dazu p. 144; vgl. pp. XXII—LIII, bes. XL—XLIII ebd. — Hinweise bei G. Paris, Lai (1903, p. 249, Anm. 1); Bédier, p. 109; Jacobs, Barl. p. CXXI; de Cock, p. 114.

schließt sich aber inhaltlich genau an die lateinische Vorlage an.

6. Die Parabel in der 'Scala celi' [Anhang No. 33].

Das 'Scala celi' betitelte lateinische Erbauungsbuch[190]) erzählt die Parabel beim Kapitel 'avaritia', und zwar werden, wie aus der moralisatio ersichtlich, sämtliche drei Lehren auf dieses Laster bezogen. Die Form der Parabel ist gekürzt. Von der Fassung derselben in der Legenda aurea oder in den Gesta Romanorum ist sie nicht beeinflußt, weil sie nach der Erteilung der Lehren den Passus hat: 'voluit probare eius sapientiam', welcher in beiden fehlt. Möglich wäre indes, daß Vincentius Bellovacensis die Quelle ist. Bemerkenswert ist in dieser Version der Zusatz zu margarita: 'virtutis eximie', den wir in ähnlicher Gestalt schon bei anderen Versionen getroffen haben.

7. Die Parabel in des Vincentius Bellovacensis abgekürzter Bearbeitung des lateinischen Barlaam [Anhang No. 34].

Der gelehrte Dominikaner Vincentius Bellovacensis[191]) nahm um die Mitte des 13. Jahrhunderts u. a.

---

[190]) 1480 als Inkunabeldruck in fol. bei Joh. Junior in Ulm erschienen; hier die Par. fol. 7[b]. Hinw. bei Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta, p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 249 Anm. 1); Jacobs, Aes. I p. 265; Crane, p. 145; Jacobs, Barl. p. CXXI.

[191]) Vincent de Beauvais († ca. 1264), der Lehrer von Ludwigs IX. Söhnen, verarbeitete ein enzyklopädisches Wissen in seinem Speculum quadruplex. Der Barlaam bef. im Spec. hist. lib. XVI, cap. 1—64 (in den Inkun. von 1473 u. 1483; im lib. XV, cap. 1—64 in den Ink. v. 1474 u. 1494 u. in d. Ausg. Venetiis 1591,

auch den lateinischen Barlaam in seinem Speculum historiale auf. Die Fassung des Romanes selbst ist gekürzt, aber die Parabel ist unter dem Titel: Fabula de Philomena contra cultores idolorum inducta in voller Ausführlichkeit übernommen. Nur hier und da zeigen sich leichte Abweichungen im Ausdruck und Verbesserungen grammatikalischer Formen.

8. Die Parabel im 'Seelentrost' [Anhang No. 35].

Schon recht früh[192]) muß der Barlaamroman und mit ihm unsere Parabel in den sog. 'Seelentrost' aufgenommen worden sein, ein weitverbreitetes ursprünglich hochdeutsches[193]), dann aber auch ins Niederdeutsche und Niederländische[194]) übersetztes Volksbuch, welches

vgl. Kuhn, p. 86 unten). Die Parabel selbst steht im cap. XII. Auf sie hat in unserem Zusammenhang eigens hingewiesen nur G. Paris, Lai (1903, p. 249, Anm. 1). — Es besteht die Möglichkeit, daß manche von den nach dem Lateinischen gearbeiteten Versionen des Barlaam auf Vinc. de Beauvais zurückgehen. Da aber die meisten derselben mir unzugänglich sind, und ferner die Parabel bei Vincenz sich von der des separaten Barlaam so gut wie nicht unterscheidet, so ist es meist unmöglich, die Herkunft der Parabel genau festzustellen. — In dem cod. hispan. 10 der Univ.-Bibl. in Straßburg findet sich eine Barlaamversion: 'Estoria del rey Anemur e de Josaphat e de Barlaam' (hg. von Fr. Lauchert in Romanische Forschungen VII, pp. 331 ff, unsere Parabel cap. XII. p. 345), welche selbst Vinc. Bell. als ihre Quelle angibt. Die Übersetzung der Parabel ist, abgesehen von einigen Fehlern, welche wohl auf Rechnung der Handschrift zu setzen sind, vollkommen wörtlich nach Vincent de Beauvais.

[192]) Das Alter des Seelentrost ist vor 1407 anzusetzen, da die älteste datierte hs., die niederdeutsche in Oldenburg, dieses Datum trägt [Joh. Geffcken, Der Bilderkatechismus des 15. Jh. und die catechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther, Bd. I, Die zehn Gebote, Leipz. 1855, 4°, p. 47].

[193]) Goedeke, Grundriß, I, p. 473.

[194]) Geffcken (pp. 47, 111) zählt 7 hss. auf, unter denen sich allerdings keine niederländische befindet. Von 11 bekannten

insbesondere die Zehn Gebote behandelt und die Legende von Barlaam und Josaphat (mit anderen mehr) als Beispiel zum ersten Gebot verwendet[195]). In einem lateinischen Vorwort[196]), welches die benützten Quellen angibt, wird unter anderem auch das Speculum historiale genannt, so daß Vincent de Beauvais ohne Zweifel der Gewährsmann des 'Seelentrost' für den Barlaam gewesen ist.

Für die Vergleichung der Parabel im 'Seelentrost' mit Vincent de Beauvais steht mir nur der Text derselben in der holländischen Ausgabe von 1759 zur Verfügung, ohne daß sich entscheiden ließe, ob dessen ge-

---

Drucken (Geffcken, pp. 48/9) sind 3 hochdeutsch (der erste 1478 von Anton Sorg in Augsburg), 3 niederdeutsch (sämtlich in Köln, zuerst 1484, ersch.), und 5 niederländ. (zuerst Utrecht 1479, später Harlem, Zwoll, Antwerpen, Martensdijk). Das Buch scheint in Holland sich dauernder Gunst erfreut zu haben; so erwähnt de Cock (pp. 115 ff), allerdings ohne eine Ahnung von dem Alter des Buches, ein zweifellos mit dem mittelalt. Seelentrost ident. Werk aus der Mitte des 18. Jh.: 'Den dobbelen Zielentroost ende vaderlyke leeringe . . . verklaerende de Tien Geboden Gods . . . Tot Gend, by J. Begyn . . . 1759', aus welchem er auch unsere Parabel abdruckt (p. 116). Diese erscheint im Vergleich mit Vinc. etwas gekürzt. Der Schütze fängt die Nachtigall auf der Jagd im Walde; der wunderbare Stein ist nicht näher bezeichnet u. dgl.

[195]) Geffcken, p. 56.

[196]) in der hochd. Gießener hs. No. 850 aus d. J. 1460 und jedenfalls auch im Original (Geffcken, p. 47). Auch der 'Dobbele Zielentroost' von 1759 hat noch diese Vorrede (de Cock, p. 118), de Cock hält aber von den als Quellen bez. Werken irrtüml. 'den Vaders-Boek' (in der Gieß. hs. = vitae patrum), und noch dazu die ganz junge Rosweydische Rezension der Vitae Patrum (Utrecht 1615, holl. Antw. 1617) für die Vorlage der Par. im Seelentrost. Aber die mittelalt. Vitae Patrum enthielten den Barlaam noch nicht. In keiner der sehr zahlreichen hss., die Rosweydus zur Verf. standen, ist sie enthalten (mit Ausn. einer einzigen 'a recenti manu', die aus einem alten Druck abgeschrieben zu sein

ringe Abweichungen bereits im Original des 'Seelentrost' sich fanden oder nicht[197]).

9. *Van Duyse's Gedicht 'De Les des Nachtegaals'* [Anhang No. 36].

Aus dem 'Dobbelen Zielentroost' hat nach eigener Angabe Prudens van Duyse (1804—1859) den Stoff zu seinem Gedicht 'De Les des Nachtegaals[198]) genommen, welches sich im allgemeinen ziemlich getreu an die Vorlage anschließt.

10. *Die Parabel in der in die Legenda aurea aufgenommenen gekürzten Fassung des lat. Barlaam* [Anhang No. 37].

Ähnlich wie Vincent de Beauvais bearbeitete auch der Erzbischof Jacobus a Voragine von Genua († 1305) den lat. Barlaam in einer kürzeren Form, und zwar für seine ca. 1260/70 entstandene ungemein beliebt und bekannt gewordene Legenda aurea (seu Historia Lom-

---

scheint). Zum erstenmal wurde die Legende in die ed. secunda Coloniensis der Vitae Patr. von Gaspar Gennepaeus 1548 aufgenommen, und zwar noch nach der lat.-mittelalterlichen Übersetzung [Rosweydus, p. LVIII/IX; Kuhn, p. 55]. Die Ausgabe der Vitae Patrum von Rosweydus 1615 hat (lib. I, pp. 242 ff) die Legende nach der Neuübersetzung des Billius. Da es sich aber hier nur um die mittelalterlichen Vitae Patrum handeln kann, so ist de Cock's Annahme abzuweisen.

[197]) Auf die Parabel im 'Seelentrost' verweisen in uns. Zus.: Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta p. 739 (nach dem Druck Collen 1484, fol. 14^b); Jacobs, Barlaam, p. CXXII; de Cock, p. 115 ff.

[198]) In der Sammlung 'Het Klaverblad', Brussel, Greuse 1848, pp. 161/2, wonach Abdruck bei de Cock, pp. 114/5, der zum erstenmal auf das Gedicht verwiesen hat. Dieses besteht aus 42 fünfsilbigen tonjamb. Versen, deren je 6 zu einer Strophe mit der Reimfolge abcbdb vereinigt sind.

bardica[199]). Auch der Wortlaut unserer Parabel erscheint vielfach geändert und gekürzt, obwohl das Original noch überall durchschimmert. Als besondere Kennzeichen des Textes der Parabel in der Legenda aurea können gelten 1. das Fehlen des mit 'admiratus . . .' beginnenden Passus nach der Erteilung der drei Lehren, 2. das Fehlen der mit 'philomena igitur voleus probare' anfangenden Stelle, 3. das Fehlen des mit 'suscipiens . . .' beginnenden Satzteiles.

11. Die Parabel in mittelfranzösischen und mittelenglischen Versionen der Legenda aurea, insbesondere aber in Caxton's Golden Legend [Anhang No. 38, 39].

Von den bis in die allerneueste Zeit angefertigten Übersetzungen der Legenda aurea seien die allermeisten mit Stillschweigen übergangen. Etwas näher gehen uns an
a) zwei altfranzösische Prosabearbeitungen, deren frühere von Jehan Belet, die spätere von Jehan de Vignay (ca. 1380) verfaßt ist, beide noch nicht veröffentlicht. Wichtig sind diese beiden Versionen, weil mit ihnen näher zusammenhängen soll
b) eine mittelenglische Bearbeitung aus dem Jahre 1438, die in 4 hss. vorhanden ist[200]). Auf dieser Version soll wiederum, mindestens teilweise, beruhen

[199]) Ausgabe: Jacobi a Voragine Legenda Aurea vulgo Historia Lombardica dicta. Ad optimorum librorum fidem recensuit Dr. Th. Grässe. Dresdae et Lipsiae 1846, 8°; hier der Barlaam cap. 180. pp. 811—823, die Parabel pp. 815/16. — Auf diese haben in uns. Zus. hingewiesen Schmidt p. 151; Hist. Litt. XXI, pp. 620, 717; E. du Méril, p. 146 Anm. 2; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta, p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 249 Anm. 1); Jacobs, Aes. I, p. 265; Crane, p. 144; Jacobs, Barl. p. CXXII; de Cock, pp. 113, 120.

[200]) Vgl. Körting, Grundriß, 1905[4], p. 152. Aus dieser Bearbeitung hat speziell die Barlaamlegende (und mit ihr unsere

c) William Caxton's Golden Legend aus den letzten Jahrzehnten des Mittelalters[201]).

Das Verhältnis, in welchem diese vier Übersetzungen der Legenda zueinander stehen, ist bis heute noch nicht genügend geklärt[202]). Körting[203]) gibt, allerdings mit Vorbehalt, die folgende Abstammungsreihe: Legenda — Jehan de Belet — I. de Vignay — me. Bearbeitung — Caxton. Es wäre verfehlt anhand unseres geringfügigen Textbruchteils eine eingehende Nachprüfung dieser Aufstellung vorzunehmen. Alles was wir tun können, ist, uns zu vergewissern, ob der Text der Parabel in den verschiedenen Versionen zu der obigen Annahme stimmt. Und selbst dabei müssen wir uns noch, da die beiden französischen Texte nicht zugänglich sind, auf die zwei englischen Bearbeitungen beschränken.

Die Parabel in der me. Version von 1438 weist im Vergleich zum lat. Barlaam eine gekürzte Fassung auf und stimmt ungefähr mit der charakteristischen Form der Legenda aurea überein, könnte also recht wohl mittelbar oder unmittelbar auf sie zurückgehen. Anzumerken ist, 1. daß der Edelstein im Magen des Vogels keinen

---

Parabel) nach Ms. Egerton 876 herausgegeben C. Horstmann im Programm des Gymnasiums zu Sagan 1877, wo die Parabel pp. 10/11 nachzulesen ist.

[201]) Gedruckt von Caxton 1483, 1487, von W. de Worde 1498 (vgl. Jacobs, Barl., Pedigree). Einen Neudruck spez. von 'The Lyf of Saynt balaam' hat 1896 Jacobs, Barlaam and J., pp. 1 bis 33 herausgeg., wo die Parab. pp. 13/14 nachzulesen ist. — Hinweise auf die Par. bei Caxton: Warton (-Hazlitt 1871, p. 285); Swan (-Baker 1905, p. 457); Schmidt, p. 151; Loiseleur, Essai, p. 71 Anm. 11; Oesterl. Gesta, p. 739; Jacobs, Aes. I, p. 265.

[202]) auch nicht durch die Diss. von Pierce Butler, Legenda aurea — Légende dorée — Golden Legend, Baltimore 1899; vgl. Anglia, Beibl. XIV, pp. 360 ff.

[203]) a. a. O. p. 152.

Namen hat, 2. daß der Vogel schon vor der Erteilung der drei 'wisdomes' freigelassen wird[204]).

Vergleichen wir hierzu den entsprechenden Abschnitt bei Caxton, so ist zwar im allgemeinen einige Ähnlichkeit im Ausdruck zu konstatieren, aber von einem Abdruck der me. Version bei Caxton kann nicht die Rede sein, da die paar Eigentümlichkeiten des me. Textes bei Caxton fehlen und zwischen diesem und dem lateinischen Text der Legenda eine ungemein nahe Übereinstimmung herrscht[205]).

12. Die Parabel in den 'Narrationes' des Odo von Cerington.

Auch das in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts verfaßte Fabelwerk Odos von Cerington[206]) enthält unsere Parabel, aber nur am Ende einer einzigen Handschrift[207]) und in einer mit der Fassung der Legenda

---

[204]) Kennzeichnet sich als junge Änderung durch den Satz nach der Erteilung der Lehren: 'whanne the bridde was *fre* from hym' (so Ms. Egerton; Ms. Harl. hat '*ferre*', was aber auch nicht paßt).

[205]) Jacobs, Barlaam (Pedigree), der sich freilich sonst nicht zur Sache äußert, nimmt als Vorlage des Barlaam in Caxtons Legend einfach die lat. Leg. aurea an; dem steht auch gar nichts im Wege. Wir vermögen aber nach dem Obigen Jacobs nicht beizustimmen, wenn er (a. a. O.) die me. Prosabearb. von 1438 von irgend einer der später zu besprechenden drei me. poetischen Einzelbearbeitungen des Barlaam abstammen läßt.

[206]) Eudes de Chériton (Kent), schrieb ca. 1219/21 eine Sammlung von ca. 75 Fabeln, die dem Mittelalter unter den verschiedenen Namen Brutarium, Bestiarium, Parabolarum sexaginta Opus etc. bekannt war [Léop. Hervieux, Les Fabulistes Latins, t. IV: Eudes de Chériton et ses dérivés. Paris 1896, 8° p. 1].

[207]) Ms. 184 de la Bibl. publ. d'Arras, wo die Parab. die No. 77 (de philomela et sagittario) bildet [Hervieux, p. 252]. Hinweise bei G. Paris, Lai (1903, p. 249 Anm. 1); Chauvin III, p. 104.

aurea vollständig übereinstimmenden Form, so daß in Anbetracht des Zeitunterschiedes zwischen Odo (1219/21) und Jacobus a Voragine (1260/70) die Parabel sich als ein später Zusatz zu den Fabeln Odos erweist.

13. Die Erzählung in den Gesta Romanorum [Anhang No. 40].

Aus der Legenda aurea ging, wie die vielfache Übereinstimmung der beiden Texte unwiderleglich dartut, unsere Erzählung in die berühmte Sammlung der Gesta Romanorum[208]) über. Bemerkenswert sind nur folgende geringe Abweichungen von der Legenda: 1. Nach der Freilassung stimmt die Nachtigall einen Gesang an: hier ist wohl Einfluß der Disciplina anzunehmen; 2. beim Versuch des Mannes den Vogel wieder zu fangen, lesen wir die Einzelheit: 'rete suum expandit'; 3. bei den Lockungen des Vogelstellers ist eingefügt: 'propriis manibus te pascam'; ebenso ist das Versprechen der ehrenvollen Entlassung modifiziert in 'ad tuam voluntatem te volare permittam'; 4. bei der Nutzanwendung der ersten Lehre fällt 'cum nequeas meo itinere pergere'

---

[208]) Ausgaben von A. Keller 1842 (mir nicht zugänglich); Herm. Österley, Berlin 1872, 8°. Hier die Erz. p. 554 (cap. 167), in der deutschen Übersetzung von Grässe (1842) pp. 102/3. — Hinweise auf die Gesta in uns. Zus.: Warton (-Hazlitt 1871, p. 285); Docen, Äs. Fab. p. 1247; Swan (-Baker 1905, p. 457); Schmidt, pp. 151/2; Loiseleur, Essai, p. 71, Anm. 11; Grässe, Gesta, p. 276; Hist. Litt. XXI, pp. 620, 717; E du Méril, p. 146, Anm. 2; Goedeke, Mittelalt. p. 671; Uhland, Nacht. p. 140, Schriften p. 102; Österley, Wend. V, p. 107/8, Steinhöwel p. 312; Herrtage, p. 528; Grässe, Fabelb. p. 306 (C); G. Paris, Lai (1903, p. 249, Anm. 1); Sauerstein, pp. 6, 8; Jacobs, Aes. I, p. 265; Clouston, p. 564; Crane, p. 144; Weislovits, p. 114; Jacobs, Barl. p. CXXI; Schleich, passim; Chauvin III, p. 103; de Cock, p. 120; Plessow, p. XXXVI.

weg, dafür steht der unter 2. genannten Änderung entsprechend 'et tamen per rete tuum temtasti'; 5. am Schlusse sind einige selbstverständliche Sätzchen angefügt; 6. die Verwendung der Erzählung in den Gesta ist eine ganz andere geworden als im Barlaam. Sie ist hier aus dem Zusammenhange der Legende vollständig losgelöst und mit der Überschrift 'de audiendo bono consilio' versehen; aber die symbolische Ausdeutung ist deswegen nicht aufgehoben, sondern noch viel gesuchter und umständlicher als im Barlaam.

Die Aufnahme unserer Erzählung in die Gesta hat sich nicht auf einmal vollzogen, wie denn ja der Werdegang der Gesta selbst eine lange Entwicklung ist. In der ältesten Gruppe der Gesta[208]), den sog. anglo-lateinischen (Ende des 13. Jahrhunderts), finden wir sie noch nicht, ebensowenig wie in den Drucken, die nach Handschriften der englischen Gesta von Wynkyn de Worde bis herein ins 18. Jahrhundert gefertigt worden sind[209]). In der zweiten, jüngeren, aus lateinischen und deutschen Handschriften bestehenden Gruppe der Gesta, welche sich nach Verpflanzung der englischen Sammlung auf den Kontinent ausgebildet zu haben scheint, muß dann die Erzählung allmählich[210]) in Aufnahme ge-

---

[208a]) Ich schließe mich im Folgenden an die Resultate an, welche Österley's Forschungen (in der Einleitung seiner Ausgabe der Gesta) gezeitigt haben. Die Ergebnisse Österleys findet man auch, kurz und übersichtlich zusammengestellt, bei Herrtage, pp. XVI/VII, und Swan-Baker, pp. IX—XI.

[209]) Sauerstein (p. 8) braucht sich also nicht zu verwundern, daß aus den anglo-lat. hss. der Gesta uns. Erzählung nicht mit in die englischen hss. übergegangen ist, denn sie befand sich nie darin.

[210]) Viele von den in Österleys Einleitung aufgezählten hss. der kontinentalen Gesta kennen die Erzählung überhaupt nicht, andere haben sie unmittelbar vom Barlaam (mit dessen Anwendung:

kommen sein. In dem aus dieser zweiten Gruppe hervorgegangenen lateinischen 'Vulgärtext' der Gesta[211] mit seinen 181 Kapiteln bildet dann unsere Erzählung ständig das 167. Kapitel.

14. Die Erzählung in verschiedenen Übersetzungen der Gesta.

Den Text der Parabel in den deutschen Gesta können wir vergleichen 1. nach den 'Gesta Romanorum Das ist der Rœmer Tat'[212]), wo sie unter dem Titel 'von einem schutzen und von einer nachtigal' enthalten ist. Sie entfernt sich, was den Ausdruck anlangt, in ihrem zweiten Teil etwas von dem lateinischen Vulgärtext; 2. nach einem schon von Breitinger[213]) veröffentlichten Text, der sich vom lateinischen Text noch etwas weiter entfernt: 1. der Mann wird kein Schütz, sondern ein Vogler[214]) genannt; 2. er fängt außer der Nachtigall noch andre Vögel und bringt diese um; 3. 'stupefactus' der lateinischen Vorlage ist nicht übersetzt; 4. die Nachtigall fliegt nach der Freilassung auf ein Dach; 5. 'margarita' ist nur durch 'einen edeln stain' verdeutscht;

---

similes sunt idolorum cultores), der nicht unbeträchtliche Rest aber nach der Legenda aurea.

[211]) Diesen allein haben Keller und Österley herausgegeben, Grässe und Swan übersetzt.

[212]) Hg. v. Adelbert Keller, Quedlinburg u. Leipzig 1841, 8°, nach dem cod. germ. monac. 54 fol. aus dem 14./15. Jahrhundert. Dieser Text umfaßt 111 Kapitel, deren 59. (Keller, pp. 89/90) die Erzählung ist.

[213]) Fabeln aus den Zeiten der Minnesinger, Zürich 1757, 8°, p. 242, nach einer ca. 100 Kapitel enthaltenden Handschrift aus dem 14. Jahrhundert.

[214]) Auch im Titel der Erzählung in einigen der in Österleys Einleitung genannten hss. lesen wir von einem '*auceps* seu sagittarius'.

3. mit dieser Fassung stimmt fast ganz genau überein die Geschichte in der 1489 bei Hanns Schobser in Augsburg gedruckten Inkunabel[215]), wo nur der Umstand verschieden ist, daß der Vogel nach der Freilassung auf einen Baum fliegt[216]).

Die Erzählung in der französischen, am Anfang des 16. Jahrhunderts erschienenen und verschiedentlich wiederholten Ausgabe der lat. Gesta[217]) konnte nicht verglichen werden.

Ins Englische wurde der Vulgärtext der Gesta erst im 19. Jahrhundert von dem Rev. Charles Swan[218]) übersetzt. Die Übertragung der Erzählung kann als wortgetreu bezeichnet werden. Die moralisazio der lat. Vorlage allerdings ist, da sie für die Spätzeit, in welche die Übersetzung fällt, so ziemlich alles Interesse ein-

---

[215]) Sie repräsentiert nach Österley am besten die deutsch-lateinische Gruppe der Gesta; unsere Erzähl. dort fol. 111 b (No. 83) mit der als Überschrift dienenden Inhaltsangabe: 'Von dem vogler der eyn nachtgallen fienge die im drey rate gabe den er doch nitt volget: unnd sy ward ledig dardurch und flog hinweg'. Der betr. Vermerk im Register lautet: 'von dem vogler der ein nachtgallen oder lerchen fienge . . .', wonach der Inkunabel verschiedene hss. zugrunde zu liegen scheinen, mit der Bezeichnung „Nachtigall" bezw. „Lerche" für den Vogel.

[216]) Hinweise auf die deutschen Gesta bei Schmidt, p. 152; Goedeke, Mittelalt. p. 671; Österley, Wend. V, p. 107/8.

[217]) Le violier des histoires romaines moraliséz, von G. Brunet (Paris 1858) neu hg. [Österley, Wend. V, p. 107/8].

[218]) G. R., Entertaining Moral Stories etc., London 1824, 8°, 2 vls. (die Erz. vol. II, p. 339). Dieser Druck wurde 1877 von Wynnard Hooper für Bohn's Library und 1905 (in einem Bd.) als No. 6 der Library of Early Novelists von E. A. Baker erneuert (die Erz.: Of Hearing of Good Counsel pp. 347/8). — Swan übersetzte nach dem 1508 bei Heinr. Gran in Hagenau ersch. Druck [Swan-Baker, p. XI]. — Hinweise in uns. Zusammenhang bei Loiseleur, Essai, p. 71 Anm. 11; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta p. 739; Clouston, p. 564.

büßt hatte, von dem Verfasser in der 'application' nur kurz angedeutet worden.

15. Das mittelhochdeutsche Gedicht 'der Jäger und die Nachtigall' in Laßbergs Liedersaal [Anhang No. 41].

Von den drei bisher bekannt gewordenen und herausgegebenen mhd. Gedichten, welche im Anschluß an die Barlaamform unsere Geschichte erzählen, dürfte das in Laßbergs Liedersaal[219]) unter dem Titel 'Der Jäger und die Nachtigal' veröffentlichte wohl auf die lateinischen Gesta zurückgehen. Die beiden Anfangsverse scheinen die lat. Überschrift: de audiendo bono consilio wiedergeben zu sollen. In den moralischen Schlußversen (v. 70—76) könnte sich der lateinische Passus 'stultus es...' widerspiegeln. Ferner finden sich die beiden in der Legenda und den Gesta gegenüber dem lat. Barlaam weggelassenen Stellen ('admiratus', 'probare') auch in dieser Bearbeitung nicht. Andrerseits ist von den Stellen, welche die Gesta von der Legenda unterscheiden (abgesehen von Überschrift und Schluß) nur eine (v. 42) wiederzufinden, welche das 'dulciter cantavit' der Gesta wiederzugeben scheint. Ein wichtiges Charakteristikum der vorliegenden Bearbeitung ist, daß der Vogel (v. 45 bis 52) behauptet, einen (nicht näher bezeichneten) faustgroßen Wunderstein in seinem Herzen zu tragen.

16. Die Erzählung in Boners Edelstein [Anhang No. 42].

Die zweite mhd. poetische Bearbeitung unseres Stoffes nach der Barlaamform finden wir in dem aus der

---

[219]) Bd. II (1822), pp. 654 ff; 76 paarweise reimende tonjambische Verse. Hinweise bei Keller, Altd. Ged. p. 12; Goedeke, Mittelalt. p. 650; Uhland, Nachtig. p. 140, Schrift. p. 102; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 249 Anm. 1); de Cock, p. 134.

ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammenden 'Edelstein' Ulrich Boners[220]), der bezüglich seiner Quelle nur ganz allgemein sagt, er habe seine Fabeln aus dem Lateinischen ins Deutsche gebracht. Bei unserer Erzählung spricht in gleicher Weise für die Legenda und die Gesta das Fehlen des 'probare' und 'admiratus'. Für die Gesta insbesondere spricht die Bezugnahme der sich durch Einfachheit und Wahrheit empfehlenden Moralisierung (v. 67 ff) nicht auf die Torheit der Götzendiener (so im Barlaam und in der Legenda), sondern auf die Torheit der Menschen überhaupt; insonderheit scheinen die Verse 84 ff. der lateinischen Überschrift de audiendo bono consilio zu entsprechen. Außerdem kann man anführen, daß sich der Vogel nach der Freilassung auf einen Baum setzt (v. 33), gerade wie im Schobserschen Text der deutschen Gesta. Freilich wird niemand behaupten können, daß dies alles mehr als bloße Anzeichen sind.

Bemerkenswert bei dieser Bearbeitung ist noch 1. die Umstellung der drei Lehren, die im Vergleich mit der

---

[220]) Predigermönch aus alter Berner Familie, kommt 1324—49 oft in Urkunden vor [Pfeiffer, p. XI]. Der 'Edelstein' ist eine Sammlung moralisierter Fabeln, von denen die meisten dem Avian und dem sog. Anonymus des Nevelet entlehnt sind; hg. zuerst 1757 in Zürich (von Breitinger) in den anonymen 'Fabeln aus den Zeiten der Minnesinger' (Boners Verfasserschaft war damals noch unbekannt); die letzte Ausgabe ist: Der Edelstein von Ulrich Boner. Hg. v. Franz Pfeiffer, Leipzig 1844, 8° (Dichtungen des deutsch. Mittelalt. IV). Die Erzählung, 88 achtsilb., tonjamb., paarw. reim. Verse, ist die No. 92, bei Breitinger pp. 219—222 (ohne Überschrift), bei Pfeiffer pp. 163—165: von einer Nachtegal, wart gevangen. Von weltlicher tôrheit. — Hinweise bei Lassberg, Lieders. II, p. 654; Schmidt, p. 152; Grimm, p. CCLXXXI; Goedeke, Ma. pp. 640, 671; E. du Méril, p. 146, Anm. 2; Uhland, Nacht. p. 140, Schrift. p. 102; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta, p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 249, Anm. 1); Rösle, p. 40; Chauvin III. p. 104; de Cock, p. 134.

sonstigen Reihenfolge in der Ordnung 3, 2, 1 gegeben und am Schlusse wiederholt werden; 2. der Edelstein, dem verschiedene wunderbare Eigenschaften zugeschrieben werden, ist nicht näher bezeichnet (v. 39 ff); 3. die Lockrede des Mannes ist weggefallen.

17. Die fälschlich dem Stricker zugeschriebene mhd. Bearbeitung der Erzählung [Anhang No. 43].

Eine dritte mhd. poetische Bearbeitung unserer Erzählung nach der Barlaamform findet sich in einer Sammlung von altdeutschen Beispielen[221]), von Docen[222]) fälschlich dem Stricker zugeschrieben. Da alle diese Beispiele bereits vor 1250[223]) geschrieben sind, in einer Zeit, wo weder Vincentius Bellovacensis noch Jacobus a Voragine ihre Kompilationen verfaßt hatten, und wo von deutschen Bearbeitungen des Barlaam erst die von Rudolf von Ems (seit ca. 1220) vorlag[224]), in der merkwürdigerweise unsere Parabel fehlt, so kann das Gedicht nirgendwo anders entlehnt sein als aus dem mittelalterlich-lat. Barlaam. Die Erzählung folgt auch im allgemeinen dem Barlaam, nur hier und dort finden Kürzungen statt. Auffallend ist allerdings, daß der Vogel eine

---

[221]) Zum erstenmal in Auswahl hg. von B. J. Docen in den Altdeutschen Wäldern II (1813), pp. 1 ff. (unser Gedicht 'von einem vogeler' pp. 5—7) nach der aus dem 14. Jh. stammenden Würzburger Pergamenthandschrift. — Eine andere Auswahl nach derselben und drei weiteren hss. veröffentlichte Franz Pfeiffer, Z. f. d. A. VII (1849) pp. 318 ff (Das Gedicht 'des Vögleins Lehren' pp. 343—345). — Verweise bei Schmidt, p. 152; Goedeke, Mittelalter, p. 640; E. du Méril, p. 146 Anm. 2; Uhland, Nacht. p. 140, Schrift. p. 102; Österley, Wend. V p. 107/8, Gesta p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 249 Anm. 1); de Cock, p. 134.

[222]) a. a. O. p. 1; vgl. dazu Pfeiffer, a. a. O., pp. 319/20.

[223]) Pfeiffer, a. a. O. p. 319.

[224]) Vgl. Kuhn, p. 68.

Lerche genannt wird[225]). Die drei Lehren sind in ungewöhnlicher Folge gegeben, die Nutzanwendung greift nur auf zwei von ihnen zurück. Die merkwürdigste Verschiedenheit aber bietet die ganze Auffassung des Stückes. Der Schwerpunkt der Moral liegt darin, daß der Mann dem Versprechen des Vogels drei Lehren zu geben, nicht blindlings hätte vertrauen sollen. Danach richtet sich auch die ziemlich lange Moralisierung am Schluß (v. 46—64), welche mit jener im Barlaam nicht das Geringste mehr gemeinsam hat: man solle nichts von der Hand geben, wofür man nicht Bürge oder Pfand habe; denn sonst lasse der Schaden samt dem Spotte der Leute nicht auf sich warten.

18. Die Parabel in den altfranzösischen Bearbeitungen des mittelalterlich-lateinischen Barlaam, insbesondere bei Gui de Cambrai [Anhang No. 44].

Von afz. Bearbeitungen des mittelalt.-lat. Barlaam zählt Kuhn[226]) außer einer unveröffentlichten Prosaübersetzung aus dem 13. Jahrhundert, „welche sich zwar dem lat. Texte ziemlich nahe anschließt, aber doch namentlich den dogmatischen Teil sehr abgekürzt wiedergibt[227]), und ein paar Drucken des 16. und 17. Jahrhunderts drei poetische Versionen auf. Von diesen letzteren ist die eine, anonym aus dem 13. Jahrhundert, noch nicht veröffentlicht; in die zweite, anglonormannische von Chardry[228]), Anf. des 13. Jahrhunderts, ist

---

[225]) Vgl. die Parallele bei den deutschen Gesta von Schobser.

[226]) a. a. O. pp. 57—59.

[227]) Diese Version enthält demnach jedenfalls die Parabel; vgl. übrigens die Anm. zum provenz. Barl.

[228]) Chardry's Josaphaz, Set Dormanz und Petit Plet, hg. von John Koch, Heilbr. 1879, 8° (Försters Afr. Bibl. 1).

die Parabel nicht mit aufgenommen, die dritte ist von Gui de Cambrai[229]) in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts verfaßt. Sie gibt unsere Parabel verhältnismäßig frei wieder, namentlich im zweiten Teil derselben kann von einer genauen Übersetzung nicht mehr gesprochen werden. Anzumerken ist, daß dem Vogel (lousignoit) im Falle der Rückkehr nicht die Freiheit, sondern ein Käfig versprochen wird (v. 54), in dem er in Freuden leben könne, und daß nach dem vorliegenden Texte dem Vogel sowohl vor (v. 17/18) als auch nach der Erteilung der drei Lehren (v. 35) die Freiheit wiedergegeben wird[230]).

19. Die Parabel in der provenzalischen und in den italienischen Bearbeitungen des mittelalt.-lat. Barlaam, sowie in den Fazetien des Piovano Arlotto [Anhang No. 45, 46].

Die provenzalische Prosa-Bearbeitung des Barlaam aus dem 14. Jahrhundert[231]) ist, namentlich in ihrem dogmatischen Teile, noch mehr abgekürzt als die erwähnte französische Prosaversion aus dem 13. Jahrhundert, während der Rahmen selbst sowie die Parabeln treu beibehalten sind.

Die zahlreichen italienischen Barlaamversionen zer-

---

[229]) Barlaam und Josaphat, franz. Ged. des 13. Jh. von G. de C., hg. von H. Zotenberg u. P. Meyer, Stuttgart, 1864, 8° (Litt. V. LXXV). Die Parabel (93 Verse) hier pp. 60 ff.

[230]) Offenbar ein Fehler der von den Herausgebern benützten hs. (Bibl. nat. fonds franç. 1553).

[231]) in einer Pariser hs. (Bibl. nat. fonds franç. 1049) [Kuhn, p. 61]. In den von Bartsch (Provenz. Chrest.) und Zotenberg-Meyer (a. a. O.) mitgeteilten Auszügen befindet sich unsere Parabel nicht, ihr Text konnte also nicht verglichen werden.

fallen nach Kuhn[232]) „oberflächlich betrachtet, in zwei Hauptklassen, eine vollständigere ('Storia'), und eine stark verkürzte ('Vita') Bearbeitung, von denen die erstere dem provenzalischen Texte nahezustehen scheint[233]), während die letztere . . . durch mancherlei Anklänge noch ihre Abhängigkeit von der vollständigeren Bearbeitung verraten soll".

Von den Texten der 'Storia', von welcher Kuhn außer verschiedenen Handschriften auch zwei Drucke von 1734 und 1816 aufzählt, hat mir keiner vorgelegen. Über die 'Vita' steht mir als Material zur Verfügung nur die sürselvische Übersetzung irgendeines Vita-Textes[234]) nebst der dazu von G. J. Ascoli verfaßten und mit Anmerkungen versehenen italienischen Übersetzung[235]). Danach gelange ich zu folgenden Feststellungen:

Bei den Texten der Vita, in welchen nach Kuhn die meisten Parabeln ausgelassen sind, muß geschieden werden zwischen einer älteren Gruppe, welche speziell unsere Parabel noch enthält, und einer jüngeren Gruppe, in welcher sie sich nicht mehr findet.

---

[232]) pp. 61—66; seine Aufstellung will indes Kuhn selbst nur als eine sehr vorläufige betrachtet wissen. Jaocbs, Barl. (Pedigree) nimmt Kuhns Klassifikation auf, koordiniert aber (ich weiß nicht, auf Grund welchen Materials) die 'Storia' mit dem provenz. Text und macht beide von der franz. Prosaversion des 13. Jh. abhängig; freilich schreibt er dazu ein großes Fragezeichen.

[233]) unentschieden, ob als Ausfluß oder als Vorlage.

[234]) Vier sürselvische Texte, hg. u. mit Einl. vers. von Dr. C. Decurtins, im Archivio glottologico Ital. VII (1880—83), pp. 149 ff. Hier die 'Vita de Soing Giosaphat' pp. 255—296, die Parabel pp. 273/4. Die Übersetzung ist spätestens Anfang des 17. Jahrhunderts niedergeschrieben.

[235]) Versione Letterale etc., di G. J. A., ebenfalls Arch. gl. J. VII, pp. 365 ff (Par. pp. 382/3), Annotazioni pp. 406 ff.

Die ältere Gruppe ist, soweit das Material eine Einsicht hierin zuläßt, vertreten a) durch eine im Dialekt von Siena geschriebene Handschrift, gedruckt bei T. Bini, Rime e prose del buon secolo della lingua . . . Lucca 1852, pp. 124—152; b) durch einen venezianisierenden undatierten Druck des 15. Jahrhunderts. Beide stimmen, abgesehen von den sprachlichen Verschiedenheiten, gut miteinander überein und enthalten die Parabel[236]).

Die jüngere Gruppe ist, soweit mein Material darüber Aufschluß gibt, vertreten a) durch einen undatierten Florentiner Druck aus dem 19. Jahrhundert, welcher im Vergleich zur älteren Vita eine jedenfalls noch oft genug aufgelegte 'versione popolare' darstellt; hier liest man die Parabel nicht mehr; b) durch den schon genannten sürselvischen Text, der mit der versione popolare und dem Sieneser Text verwandt ist, doch näher mit der ersteren[237]): 'la concordanza della lezione popolare con la versione soprasilvana non è già piena e intera, ma è grandissima'; auf der anderen Seite: 'dove la soprasilvana diverge da codesta lezione, o non vi trova il passo parallelo, suole essa all' incontro convenire col testo di Bini', so daß die Schlußfolgerung unausbleiblich ist: 'il quale cosi si accosta alle condizioni d'un generatore commune', allerdings wohl mit einer Zwischenstufe[238]), da der sürselvische Text der versione popolare doch noch näher steht als der Sieneser Vita. Der sürselvische Text enthält nun im Gegensatz zum Florentiner Druck noch die Parabel, sie muß also auch in der gemeinsamen Vorlage, der älteren Gruppe der Vita, vor-

[236]) Ascoli, p. 420 Anm. 1.

[237]) Ascoli, p. 418.

[238]) Dieser würde ungefähr die von Ascoli gefertigte Rückübersetzung des sürselvischen Textes ins Italienische entsprechen.

ausgeetzt werden, und hat, falls Kuhns Klassifikation zutrift . zweifellos auch in der Storia gestanden. Erst in der versione popolare ist sie, vielleicht allmählich, verschwunden[239]).

Hier ist nun der Ort, die eigentümliche Gestalt und Verwandlung zu besprechen, welche die Parabel im sürselvischen Barlaam hat. Sie dient nämlich im Zusammenhange des Romans nicht dazu die Torheit der Götzendiener nachzuweisen, sondern soll den Josaphat aneifern die vernommenen Heilswahrheiten zu behalten und sie nicht so zu vergessen, wie der törichte Mann der Parabel die Lehren des Vögleins in den Wind geschlagen hat. — Der Mann selbst heißt abweichend von der sonstigen Gepflogenheit ein 'pur' (contadino), der Vogel einfach 'utschi' (uccello). Der Hinweis des Vogels auf seine geringe Größe und die Kleinheit des von ihm bei der Schlachtung zu erwartenden Nutzens fehlt. Von den drei Lehren lautet die zweite wie die entsprechende der Disciplina, aber die Reihenfolge des Barlaam bleibt gewahrt. Nach der Erteilung der Lehren fliegt der Vogel auf einen hohen Baum. Die Art des kostbaren Steines ist nicht genannt, er ist größer wie ein Gänseei, befindet sich im Kropf und wiegt 'un gran tesoro' auf. Von der Betrübnis des Bauers nach der Vorspiegelung des Vogels ist nicht ausdrücklich die Rede, dagegen wird sein Versuch des Entflohenen wieder habhaft zu werden, in eigentümlicher Weise geschildert: 'tosto incominciò a andargli dietro in ogni cespuglio per nuovamente pigliarlo'. Die Nutzanwendung der drei Lehren geschieht

---

[239]) Nach einem Venezianer Druck der Vita von 1600 veranstaltete Nicholas Herrick (?) 1711 eine englische Übersetzung in Prosa, welche nur mehr eine Parabel (of the Nightingale and the Fowler, also unsere) enthält. Siehe Kuhn, p. 64, No. 10, nach Rhys Davids, Buddhist Birth Stories I, pp. XCVI/VII.

in etwas veränderter Reihenfolge. Am Schlusse versichert der Vogel dem Bauer, daß er ihm keine Belehrung mehr werde zukommen lassen.

Aus der Bezeichnung des Mannes als Bauer[240]) und aus dem Wortlaut der zweiten geht mit Sicherheit hervor, daß die Fassung der Disciplina auf die Parabel unseres Textes Einfluß geübt hat. Nun erhebt sich aber die Frage: zeigt sich die fremde Einwirkung bloß im sürselvischen Texte, oder ist sie schon in der italienischen Vorlage zu verzeichnen, und wenn so, von wann und wo datiert sie? Die wesentliche Entscheidung dieser Fragen liefert uns der Text jener Version unserer Erzählung, welche gegen Ende des Mittelalters in den Fazetien des Piovano Arlotto[241]) Aufnahme gefunden hat.

Schon die Überschrift und namentlich die Einleitung verraten für die Erzählung des Piovano dieselbe Tendenz, wie wir sie im sürselvischen Barlaam trafen: ein Freund, der sich um die Ermahnungen des Piov. Arl.

---

[240]) nicht auch aus der bloßen Bezeichnung 'uccello', denn 'lusignolo' beim Piovano Arlotto und 'nightingale' in Herrick's englischer Übersetzung des Vita-Textes von 1600 belegen die Bezeichnung „Nachtigall" auch nach der Einwirkung der Disciplina.

[241]) Florentiner Geistl. († 1483/4), an dessen Namen sich eine große Zahl von Anekdoten knüpft, deren erste Sammlung allerd. erst ca. 1500 gedruckt wurde, und die auch nachher noch durch mancherlei Zusätze bereich. worden sind [Amalfi, pp. 261 ff]. — Die Ausg.: Les contes et facéties d'Arlotto de Florence, avec introd. et notes par P. Ristelhuber, Paris, 1873 (hier die Erz. No. 38) [Köhler, Anz. f. d. A. IX (1883), p. 405] war mir nicht zur Verf., sond. nur folg. Ex. der Münch. Staatsbibl.: Facetie: Piacevoleze: Fabule: e Motti del P. A. Prete Fiorentino, homo di grande inzegno. Opera molto dilettevole vulgate in lingua Toscha historiata, e nouvamente impressa. Am Ende: Ad instantia de Matthio Pagan in Frezaria a linsegna de la Fede (8°, s. a. ohne Pag., 2 Kolumn.). Hinweise bei Köhler, Anz. f. d. A. IX (1883), p. 405; G. Paris, Lai (1903, p. 249, Anm. 1); Chauvin VI, p. 110.

nicht kümmert, erhält von ihm zuletzt unsere Geschichte erzählt. Diese selbst stimmt in ihren Haupteigentümlichkeiten mit dem sürselvischen Text überein. Abweichungen: der Name des Vogels (un bello lusignolo) ist genannt; die zweite Lehre hat die etwas abweichende Fassung: 'sappi tenere quella cosa di che hai dibisogno'; der Stein besitzt den Wert 'duna citta'; die Nutzanwendung geht in andrer Reihenfolge vor sich. Trotz der geringen Verschiedenheiten ist der enge Zusammenhang beider Texte fraglos und jedenfalls so zu erklären, daß der Text bei Piovano Arlotto aus demselben italienischen Barlaam geflossen ist, dem auch die sürselvische Version ihr Entstehen verdankt. Möglich deshalb, daß die im sürselvischen Text und im Piovano auftretende Mischform unserer Erzählung schon in der Storia sich findet, in der Vita ist sie sicher nachweisbar.

20. Die Parabel im 'Cavallero Cifar' [Anhang No. 47].

Von spanischen Bearbeitungen des mittelalterlich-lateinischen Barlaam weiß Kuhn[242]) nur die Version Solorzano's aus dem Jahre 1608 anzuführen, welche übrigens nicht einmal ihm zugänglich gewesen ist. Indessen findet sich eine spanische Übersetzung unserer Erzählung nach dem Barlaam[243]) als Episode des umfangreichen aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts stammenden Romans 'Historia del Cavallero Cifar'[244]).

---

[242]) a.a. O. p. 66.

[243]) wie der ganze Gang der Erzählung beweist; die hier sich findenden Reflexe von 'admiratus' und 'probare' lassen auch eine Abstammung von der Legenda aurea nicht zu.

[244]) Verfaßt von einem toledanischen Geistlichen (1 hs.), gedruckt 1512 von Jakob Cronberger aus Sevilla, Neudruck für den Lit. Ver. von H. Michelant, Tübingen 1872, 8° (No. CXII d. L. V.); hier die Erzählung pp. 180 ff. Hinweis bei Chauvin III, p. 104.

Die Erzählung als solche hat manche Besonderheit. Aus der Nachtigall ist eine 'calandria' geworden; die drei Lehren sind 'semejantes uno de otro' gemacht, namentlich die letzten beiden; der freigelassene Vogel enteilt und gibt sich dem Jäger erst später wieder zu erkennen, um ihn auf die Probe zu stellen; die nicht näher bezeichnete 'piedra preciosa' hat ihren Sitz im Kopfe des Vogels und ist so groß wie ein Greifenei; mit dem Stein würde dem Vogel die menschliche Stimme verloren gegangen sein, während der Jäger Kraft zur Durchsetzung aller Wünsche erlangt hätte; der Mann wehrt sich gegen den Vorwurf des Vogels, die drei Lehren nicht gut verstanden zu haben, ebenso, wie er schon weiter oben den Versicherungen, er sei betrogen worden, nicht hat Glauben schenken wollen. Die Nutzanwendung durch den Vogel ist sehr breit ausgeführt; bei jener der dritten Lehre (nach Unerreichbarem nicht zu streben) kommt etwas ganz Neues herein. Der Vogel fordert den Jäger auf von ihm zu lassen, denn fliegen könne er ja doch nicht, das sei wider seine Natur. Der Jäger aber will mitnichten; er geht in die Stadt und erholt sich bei einem kundigen 'trasechador' Rates, wie er fliegen lernen könne. Auf dessen Belehrung hin versieht er sich mit einem Federkleid und will von einem hohen Turm aus den Flug unternehmen, stürzt aber zerschmettert nieder und macht das Sprichwort wahr: 'dios de alto fase caer a los sobervios', welches der Vogel ihm zur Beherzigung empfohlen. So verbindet sich ein uraltes Sagen- und

---

— Der Roman zerfällt in drei Teile, deren erster die eigentliche Geschichte des Ritters Cifar, im wesentlichen eine Version der Eustathius-Placidus-Legende, erzählt, während der zweite, in dessen 4. Kapitel unsere Geschichte eingeschaltet ist, rein didaktisch oder paränetisch ist: Cifar gibt seinen scheidenden Söhnen gute Ratschläge; der dritte Teil schildert die Irrfahrten eines der Söhne.

Fabelmotiv[245]) mit unserer Erzählung, allerdings nicht zu ihrem Vorteil.

21. Die Parabel in den deutschen Bearbeitungen des mittelalterlich-lateinischen Barlaam.

Von den bei Kuhn[246]) aufgezählten drei mhd. poetischen Bearbeitungen des lat. Barlaam, die sämtlich dem 13. Jahrhundert angehören, enthält die wichtigste, von Rudolf von Ems verfaßte, merkwürdigerweise unsere Parabel nicht[247]); in der zweiten noch nicht veröffentlichten des Bischofs Otto findet sie sich wieder[248]); von der dritten sind nur Bruchstücke vorhanden, welche die Parabel nicht überliefern.

Von den beiden bei Kuhn[249]) aufgeführten Inkunabeln konnte die erste[250]) inbezug auf die Parabel verglichen werden; sie bietet keine Besonderheit. Auch die von Kuhn[251]) genannten beiden Drucke des 17. Jahrhunderts[252]) enthalten die Parabel, aber ohne jegliche Abweichung von der lateinischen Vorlage.

Die moderne Bearbeitung des deutschen Barlaam durch Christoph von Schmid[253]) und jedenfalls auch die

[245]) Vgl. Dädalus und Ikarus; im Mittelalter war die fliegende Schildkröte der Spiegel des Hochmuts.

[246]) pp. 68/9.

[247]) Z. f. d. A. II (1842), p. 362.

[248]) Kuhn, pp. 68, 76.

[249]) pp. 69/70.

[250]) Bibl. reg. Monacensis Inc. s. a. 157 b fol. (Günther Zainer in Augsburg).

[251]) p. 70.

[252]) Der eine von Ulrich Satler verfaßte (Dillingen 1603) enthält die Parabel pp. 59/60, der andere, von den beiden Grafen von Helffenstein und Hohenzollern, gedruckt bei S. Rauch in München 1684, enthält sie pp. 127—130.

[253]) Kuhn, p. 70.

mir unzugängliche Glaubenstragödie von San Marte „des Kreuzes Prüfung“[254]) enthalten die Parabel nicht.

22. Die Parabel in den engl. Bearb. des mittelalt.-lat. Barlaam [Anhang No. 48, 49, 50].

Kuhn[255]) zählt drei mittelenglische poetische stark gekürzte Bearbeitungen des lateinischen Barlaam auf, die unabhängig voneinander entstanden sind. Sämtliche sind von C. Horstmann[256]) herausgegeben.

a) Bei der einen Bearbeitung (Cod. Bodl. 779, 16. Jahrhundert)[257]) ist die Kürzung der Parabel hauptsächlich erreicht durch Beschneidung des verbindenden Textes, während die Reden verhältnismäßig ausführlich gehalten sind. Die Gruppierung der ‘Þre wisdomes’ ist am Anfange wie auch am Schluß des Textes eine vom Lateinischen abweichende. Der Name des ‘lytil brid’ sowie des ‘ryche ston’ ist nicht genannt, der letztere ist nur so groß wie ein gewöhnliches Ei, dafür besitzt er aber ‘gret vertu’. Die Lehre, nach Unerreichbarem nicht zu streben, wird damit begründet, daß solche Wünsche nur aus eitlen Gedanken entstehen. Dem Vogel wird im Falle der Rückkunft nicht die Freiheit, sondern nur eine goldene Gefangenschaft ‘in a feyr cage’ verheißen. Dem enteilenden Vogel folgt der Mann mit seinem ‘bouȝ’ um ihn zu schießen, der Vogel ruft ihm aber spöttisch aus sicherer Ferne den Vers zu ‘beter is have than

---

[254]) Kuhn, p. 71.

[255]) p. 71.

[256]) Altenglische Legenden, aus den verschied. Mss. zum ersten Male hg., Paderb. 1875, 8°. — Auf die me. Bearbeitungen unserer Erzählung im Barlaam haben hingewiesen Sauerstein, p. 6; Plessow, p. XXXVI.

[257]) f. 288^{b}—302, Horstm. pp. 113—118, die Par. pp. 124/5 von v. 385—428, also 44 (12 silb. paarw. reim.) Verse.

weche . . .' So weist diese Version manche beachtenswerte Einzelheit auf.

b) Die zweite Bearbeitung, in Cod. Vernon zu Oxford aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts[258]) wahrt einen engen Anschluß an das Lateinische. 'Admiratus' und 'probare' finden jedoch keine Wiedergabe.

c) In der Parabel der dritten Bearbeitung, Cod. Harl. 4196 des Brit. Mus. aus dem 14. Jahrhundert[259]) ist der Mann ein 'foster', der unter anderem Wild einen nicht näher bezeichneten 'brid' fängt. Dieser muß vor Erteilung der drei Lehren, welche zuerst in einem lat. Distichon und dann in dessen englischer Übersetzung erfolgt, auf einen nahen Baum entlassen werden. Der 'margerite' ist so groß wie ein Greifenei[260]). Das Versprechen der Entlassung der Rückkehr des Vogels fehlt. Die Anordnung der drei Lehren ist etwas abweichend. Also wiederum manche Besonderheit.

23. Die Parabel in den skandinavischen Bearbeitungen des mittelaltertich-lateinischen Barlaam [Anhang No. 51, 52].

Die Parabel in der um die Mitte des 13. Jahrhunderts entstandenen altnorwegischen Bearbeitung[261]) des

---

[258]) fol. 100 ff, Horstm. pp. 215—225, die Parabel pp. 220/1, von v. 421—476, also 56 achtsilbige, paarweise reimende Verse.

[259]) fol. 199^{b}ff., Horstmann pp. 226—240, die Parabel pp. 232 ff, von v. 501—551, also 51 achtsilbige paarweise reimende Verse.

[260]) Siehe den ähnlichen Vergleich im 'Cavallero Cifar'.

[261]) 1250/57 für den König Hákon den Jüngeren (geb. 1234, † 1257) verfaßt. Ausgabe: Barlaams ok Josaphats Saga. . . Udgivet af R. Keyser og C. R. Unger. Christiania, 1851, 8°; hier die Parabel p. 39 (im 45. Kapitel). Hinweis zuerst bei Österley, Gesta, p. 739.

lat. Barlaam schließt sich genau an den lateinischen Text an.

Die Parabel in der altschwedischen Version des Barlaam aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts[262]) hält sich genauer an den lateinischen als an den soeben genannten altnorwegischen Text[263]).

24. Die Parabel in der jüngeren von Billius verfaßten lateinischen Übersetzung des griechischen Barlaam und in deren Derivaten [Anhang No. 53].

„In Anbetracht der großen Mangelhaftigkeit der mittelalterlichen Übersetzung [des Barlaam] veranstaltete Jacobus Billius (1535—1581), Abt zu S. Michel in der Bretagne, eine neue direkt nach dem griechischen Original. Dieselbe erschien zuerst in der von ihm besorgten lateinischen Ausgabe der Werke des Joannes Damascenus, Paris 1577"[264]). Der Text der Parabel[265]) nähert sich mehr dem klassischen Latein, ist aber sonst ein treues Abbild der griechischen Vorlage. Zwei Ungenauigkeiten der älteren Übersetzung sind vermieden, indem *ἰξευτής* richtig mit auceps und auch die grie-

[262]) handschriftlich in Stockholm; hg. von G. E. Klemming in Samlingar utgifna af Svenska Fornskrift-Sällskapet. Prosa dikter från Medeltiden. Första Häftet [Barlaam och Josaphat]. Stockholm, 1887, 8⁰ (Heft 91 der ganzen Samml.); die Par. pp. 33/34. Nach Kuhn (p. 73) haben Keyser u. Unger angenommen, daß zur Anfertigung dieser Übersetzung die altnorwegische Version benützt worden sei.

[263]) Die von Kuhn p. 72 genannte moderne dänische Übersetzung des altnorwegischen Textes habe ich nicht vergleichen können.

[264]) Kuhn, p. 56.

[265]) in der 1593 gleichzeitig zu Köln und Antwerpen erschienenen Ausgabe, deren vollständ. Titel bei Kuhn p. 56 nachzulesen ist, p. 98 (caput X).

chische zweite Lehre richtiger mit 'numquam rei preterite te peniteat' wiedergegeben ist.

Die Übersetzung des Billius wurde in die Vitae Patrum des Rosweydus[266]) wie auch in deren niederländische Übersetzung[267]) aufgenommen; ebenso (wahrscheinlich seit 1581) in mehrere Auflagen von Laurentius Surius' Werk 'De probatis sanctorum historiis[268]).

Von mehreren bei Kuhn[269]) aufgeführten Übertragungen des Textes von Billius in die Volkssprachen ist nur die spanische von Fr. Baltasar de Sancta Cruz verfaßte und 1692 zu Manila auf den Philippinen gedruckte[270]) inbezug auf unsere Parabel verglichen worden. Letztere gibt das lat. Original in etwas breiterer Ausführung getreu wieder. Der Vogel heißt 'un silguero'. Mit der auf diesem Text wahrscheinlich beruhenden tagalischen Übersetzung des Barlaam[271]) ist die Parabel jedenfalls auch ins Tagalische übergegangen.

25. Die Parabel in den vom griechischen Barlaam ausgegangenen osteuropäischen und orientalischen Bearbeitungen [Anhang No. 54].

Von den kirchenslavisch-russischen und rumänischen Bearbeitungen des griechischen Barlaam ist mir nichts

---

[266]) Antwerpen 1615 u. 1628, Neudruck bei Migne, Patrol. ser. lat. t. LXXIII; in der Ausgabe von 1615 befindet sich die Parabel pp. 263/4; hier zitiert von d. Hist. Litt. XXI. p. 620.

[267]) Antwerpen 1617; hier die Parabel p. 220, abgedruckt bei de Cock, pp. 118—120, der sie irrtümlicherweise für die Quelle der Parabel im Dobbelen Zielentroost hält.

[268]) Kuhn, p. 57; bei Surius weist die Parabel schon nach Warton (-Hazlitt 1871, p. 285, Anm. 1) nach der Ausgabe von 1618, p. 565 (Nov. 27).

[269]) pp. 57, 60, 71, 73 (polnische metrische Übersetzung von Kuligowski 1688).

[270]) Kuhn, p. 66; die Parabel fol. 62^{b}.

[271]) Kuhn, p. 57.

zugänglich. Ich muß daher für eine eingehendere Untersuchung der Parabel in diesen Versionen auf die von Kuhn[272]) zusammengetragene Literatur verweisen.

Schon frühzeitig ist der griechische Roman, mit Beibehaltung der christlichen Tendenz, ins Arabische[273]) übersetzt worden. Was Zotenberg[274]) von dieser Version im allgemeinen sagt: 'cette version se distingue par la tendance à représenter mot à mot le texte original', gilt in demselben Maße auch von unserer Parabel. Der Mann wird ein ṣajjâd (Jäger), der Vogel šuhrûr (kind of singing bird: Francis Johnson) genannt; das Wort *ἐντο λαί* ist mit ašjâ' übersetzt; der Vogel behauptet in seinen aḥšâ' (Eingeweide) eine durrah (Perle), größer als das Ei eines Straußes (na'âm) zu bergen. Diese Einzelheiten seien hier deswegen so stark hervorgehoben, um zu zeigen, daß diese christlich-arabische Version der Parabel mit den später zu nennenden arabischen Bearbeitungen nichts zu tun hat[275]).

---

[272]) p. 53.

[273]) Kuhn (pp. 50/1) zählt 10 hss. auf, von denen eine aus dem 18. Jh. mit Miniaturen geschmückt ist, unter denen sich auch die Darstellung des Vogels in der Schlinge befindet [Bulletin de la classe historico-philologique de l'académie impériale des sciences de St.-Pét., IX (1852), p. 315]. Von den 7 Pariser hss. geben zwei 'la version arabe telle qu'elle est sortie de la plume du traducteur avec toutes ses erreurs et toutes les imperfections de langage', während die anderen 'offrent tous une rédaction plus ou moins remaniée de la version primitive'. Die älteste hs. ist aus dem 13. Jh.

[274]) Notice sur le texte et sur les versions orientales du livre de B. et J. (Notices et Extraits XXVIII, 1887), p. 80, wo auch der Text der 'Parabole de l'Oiseau' in dieser christlich-arabischen Version pp. 143—146 nach den 7 Pariser Handschriften mitgeteilt ist.

[275]) Nach einem Texte der christlich-arabischen Barlaamversion verfaßte ein gewisser 'Enbâqôm i. J. 1553 auf Befehl des Königs Galâwdêos eine äthiopische Übersetzung, von der in Paris (1) und

Auch eine Anzahl von armenischen Bearbeitungen des griechischen Barlaam ist vorhanden[276]): eine eigentliche Übersetzung, eine verkürzte Bearbeitung und eine poet. Rezension von dem Erzbischof Arakhel, alle ziemlich spät: die christliche Legende von den Heiligen Barlaam und Josaphat scheint erst am Anfang des 15. Jahrhunderts in Armenien bekannt geworden zu sein[277]).

Indes begegnen wir schon bedeutend früher, ungefähr um die Mitte des 13. Jahrhunderts, einer armenischen Einzelversion unserer Erzählung. Es ist dies eine durch viele Besonderheiten auffallende, aber trotzdem ihren Ursprung noch ganz deutlich verratende Bearbeitung, welche in die dem gelehrten Armenier Vartan († 1271) zugeschriebene Fabelsammlung[278]) aufge-

---

London (2) hss. vorhanden sind [Kuhn, pp. 51/2; Zotenberg, pp. 92/3]. Nebst anderen Textproben hat Zotenberg pp. 162/3 auch den Text unserer Parabel nach den 3 hss. veröffentlicht, aber leider keine Übersetzung beigefügt. Jacobs, Barlaam (Pedigree) bringt die äthiopische Version fälschlich in Zusammenhang mit den muhammedanisch-arabischen Barlaamversionen.

[276]) Kuhn, p. 52; Zotenberg, pp. 93—95.. Mir ist keine von diesen Versionen zugänglich.

[277]) Zotenberg, p. 94.

[278]) Die Autorschaft Vartans und damit der Zeitpunkt der Abfassung ist nicht sicher, deshalb die Abstammung der Fabel von einer der oben aufgeführten arm. Vers. des Barlaam nicht schlechterdings unmöglich. Eine Auswahl aus der Sammlung Vartan's nach einem aus dem Jahre 1615 stammenden und 168 Nummern enthaltenden Pariser Manuskript wurde schon 1825 in Paris im Auftrage der Société Asiatique de Paris unter dem Titel 'Choix de Fables de Vartan' (von Saint-Martin und Zohrab) veröffentlicht, und zwar der armenische Text von 45 Fabeln mit gegenüberstehender französischer Übersetzung; unsere Geschichte, No. 13 der Auswahl, dort p. 26 (armenisch) und p. 27 (französisch). — Auf Vartan verwiesen in uns. Zus.: Roth, p. 140; Benfey I, p. 381; Österley, Wend. V, p. 107/8, Gesta p. 739; G. Paris, Lai (1903, pp. 242—44, wo unter Mitteilung der französischen Übersetzung der

nommen worden ist. Die Geschichte ist da in Verbindung gebracht mit einem, wie es scheint, in der Sammlung sehr beliebten[279]) und auch in unseren mittelalterlichen Fabelbüchern recht häufigen[280]) Motiv: ein Tier, in die Gewalt eines anderen Tieres gefallen, befreit sich durch eine List. Auch die Rollen sind hier anders besetzt: aus dem Vogler ist ein Fuchs, aus der Nachtigall ein Sperling geworden. Die Reihenfolge in der Handlung ist im Vergleich zur griechischen Parabel einfach umgekehrt: zuerst verspricht der Vogel, um sich zu befreien, ein kostbares Ei (später eine „Perle" genannt, was natürlich das Ursprüngliche ist) von der Größe eines Straußeneis zu legen; freigelassen, macht er den Fuchs auf seine dumme Leichtgläubigkeit aufmerksam, und dann erst kommt die Lehre Unglaublichem nicht (mehr) Glauben zu schenken. Auch der nun folgende Versuch des Fuchses des Entflohenen wieder habhaft zu werden, wird zuerst vereitelt, bevor die zweite (und letzte) Lehre erteilt wird, nach Unerreichbarem nicht zu streben. Also: im Armenischen kommt zuerst die Praxis und

---

Version eine ausführliche Bespr. gew. ist); Jacobs, Aes. I p. 265; Weisslovits, p. 114; Jacobs, Barl. p. CXXI; Chauvin III, p. 103.

[279]) Es kommt außer in unserer Geschichte in der Auswahl noch dreimal vor: No. IV (l'agneau et le loup): Der Wolf wird verleitet seine (schöne) Stimme erschallen zu lassen; No. XI (le loup et l'âne): Der Wolf zieht dem gef. Esel einen Dorn aus und gerät so unter dessen Hufe; No. XII (le renard et la perdrix): Das gefangene Rebhuhn veranlaßt den Fuchs vor der Mahlzeit zu beten und entwischt aus seinem geöffneten Rachen. Diese letzte Fabel war offenbar von unmittelbarem Einfluß auf unsere Erzählung (No. XIII), indem der Fuchs den Vogler, auf den sich das Motiv nicht gut übertragen ließ, verdrängte.

[280]) Ich mache hier nur auf Chaucer's Nonne Prestes Tale aufmerksam, wo der gefangene Hahn den Fuchs veranlaßt seinen Verfolgern ein Trutzwort zuzurufen, und aus dem geöffneten Rachen entfliegt.

dann erst die Theorie, im Griechischen ist es umgekehrt. Wie man sieht, ist System im Ganzen, und das verrät nicht etwa einen ungeschickten Kompilator, sondern einen denkenden Geist. Daran ändern auch die Zusätze zu den beiden Lehren nichts, die G. Paris etwas übereilt als 'addition inepte' bezeichnet. So sonderbar sie auf den ersten Blick erscheinen mögen, bei näherer Betrachtung enthüllt sich doch ihr Zusammenhang mit den unmittelbar vorher ausgesprochenen Lehren: neben einer baufälligen Mauer schlafen ist gleich unvorsichtig wie alles leichthin zu glauben; und sich in fremden Familienzwist einmischen ist von gleich geringem Erfolg wie das Streben nach Unerreichbarem im allgemeinen. Gerade in der Disparität der zusammengestellten Vorstellungsgebiete liegt die Kunst des Darstellers.

Was die Quelle[281]) dieser Version anlangt, so dürfte sie mittel- oder unmittelbar im griechischen Barlaam[282])

[281]) K. L. Roth (a. a. O.) hat die armenische Bearbeitung für eine Art Vorstufe zu der Parabel des griechischen Barlaam angesehen: „So sind in Fab. 13 schon die wesentlichen Grundzüge des aus Barlaam und Josaphat bekannten Apologes vom Vogelsteller, dem die Nachtigall drei Lehren gibt, enthalten, wenn schon noch Fuchs und Sperling den Dialog führen." G. Paris (a. a. O.), der ebenfalls den griechischen Barlaam für die Quelle Vartan's hält ist Roth's Vermutung (wohl ohne sie zu kennen) entgegengetreten: 'Il y a bien des cas dans lesquels on peut prouver qu'un récit dont les personnages primitifs étaient exclusivement des animaux les a plus tard remplacés en tout ou en partie par des hommes; mais la conformité des autres versions et l'état visiblement altéré de celle-ci nous font écarter, sans hésiter, une semblable hypothèse pour le cas qui nous occupe.' — Über die von Roth an der gleichen Stelle angeführten Parallelen zu unserer Erzählung aus dem klassischen Altertum (Fabeln des Babrios), die er, wie es scheint, ihrerseits als Vorstufe zu Vartan betrachtet, vergleiche im 4. Abschnitt.

[282]) wohl kaum von irgend einer der orientalischen Barlaamversionen (siehe über diese im 3. Abschnitt), auf welche allerdings

zu suchen sein, mit dem das Geschichtchen, trotz aller Verschiedenheiten, doch im wesentlichen zwei Lehren, insbesondere aber das „Straußenei“ gemeinsam hat.

---

die Bezeichnung des Vogels als „Sperling“ weist, wogegen aber das „Straußenei“ (welchem im arabischen Barlaam „Gänseei“ entspricht) mit viel größerer Sicherheit auf den griechischen Text deutet. — In letzter Linie käme noch als Quelle in Betracht die verlorene Pahlavî- oder auch die syrische Barlaamversion, nach welcher eine ältere armenische Barlaamversion existiert haben muß, von der eine geringe Spur merkwürdigerweise in der ebenfalls Vartan zugeschriebenen armenischen Geographie erhalten ist [Kuhn, p. 35, Anm. 4]. Denn für die ursprüngliche Gestalt der Parabel im Urbarlaam läßt sich nicht erweisen, ob sie „Sperling“ und „Gänseei“, oder „Nachtigall“ und „Straußenei“ las. Vgl. das 3. Kapitel des 3. Abschnittes.

Dritter Abschnitt.

Die Parabel in den orientalischen Barlaamversionen und die von ihr ausgegangenen Einzelbearbeitungen.

1. Allgemeines.

Wenn in dem vorhergehenden Abschnitte alle diejenigen Versionen unserer Erzählung aufgezählt wurden, die sich in letzter Linie bis auf den griechischen Barlaam zurückverfolgen lassen, so sollte damit nicht ausgesprochen werden, daß die Parabel des griechischen Romanes die Urform der Erzählung überhaupt sei. Dies konnte umsoweniger behauptet werden, als der griechische Barlaam selbst kein Original ist, kein terminus a quo, sondern 'a mere junction[283]), und zwar nach dem fernen Orient hin, zu einer Reihe von teils erhaltenen, teils zu substituierenden morgenländischen, in verschiedenen Sprachen abgefaßten Barlaamversionen. Die weite Fernsicht, die sich so für den Roman eröffnet, tut sich mit ihm auch für unsere Parabel auf, die nicht in der griechischen Rezension zum erstenmal auftritt, sondern in allen hierher gehörigen Bearbeitungen des

---

[283]) Jacobs, Barlaam, p. XXVI; vgl. dazu die Ausführungen über unsere Parabel auf p. LXXX/I.

Barlaam vertreten ist[284]). Daraus ergibt sich mit vollkommener Gewißheit, daß unsere Erzählung älter ist als der selbst schon sehr alte griechische Roman. Ebenso folgt aber auch daraus, daß sie bereits in der gemeinsamen uns nicht mehr erhaltenen Urform des Barlaam enthalten gewesen sein muß. Wenn nun für den Roman als solchen mit Sicherheit indischer Ursprung angenommen worden ist — hat man ja doch in der Gestalt des indischen Königssohns Joasaph Buddha selbst wiedererkannt — so gilt dasselbe für die in ihn eingeschaltete Parabel.

Derjenige, welcher sich von der Untersuchung der einzelnen hierher gehörigen Versionen des Barlaam für die Geschichte unserer Erzählung keine besonderen Ergebnisse verspräche, wäre im Rechte, wenn die verschiedenen Bearbeitungen die Parabel ganz auf die gleiche Weise erzählten. Aber einmal ist dies nicht der Fall, und dann existiert auch eine ganze Reihe von morgenländischen Einzelversionen unseres Geschichtchens, die zweifellos ihre Wurzel in letzter Linie im orientalischen Barlaam haben; deren Ausgangspunkt gilt es nun in der Entwicklung des Romanes genau zu bestimmen. So kann es uns denn keineswegs erspart bleiben, wie bei der Durchnahme der abendländischen Barlaamversionen, so auch bei den morgenländischen Einzelheit um Einzelheit zu untersuchen.

Freilich kann es dabei unsere Aufgabe nicht sein, bloß anhand unserer Parabel uns eine unabhängige Ansicht auf dem trotz aller Fortschritte der Wissenschaft noch äußerst schwierigen Gebiet der Geschichte des

---

[284]) und zwar mit derselben Tendenz gegen die Götzendiener, die G. Paris, Lai (1903, p. 228) wegen ihres christlichen Anstrichs für eine Neuerung des Redaktors des griechischen Romans halten zu müssen glaubte.

orientalischen Barlaam zu bilden, wir können vielmehr nur die Aufstellungen der neuesten Wissenschaft inbezug auf die Filiation der morgenländischen Barlaamversionen uns vor Augen führen, um uns nach der jeweiligen Einzeluntersuchung der Parabel zu fragen, ob das Verhältnis, in welchem die Gestaltungen derselben in den verschiedenen Bearbeitungen zueinander stehen, mit jenen Aufstellungen sich vereinbaren läßt oder nicht. Hierbei wird wiederum die treffliche Monographie Kuhns, welche namentlich hinsichtlich der orientalischen Geschichte des Barlaam epochemachend gewirkt hat, unsere Führerin sein[285]).

2. Die orientalischen Barlaamversionen.

Von den in diesem Abschnitt zu besprechenden Barlaamversionen sind schon seit älterer Zeit bekannt

a) eine aus dem 13. Jahrhundert stammende von dem spanischen Juden Abraham Ibn Chisdai verfaßte poetische hebräische Bearbeitung mit dem Titel Ben ha-Melech we ha-nâzîr (Prinz und Derwisch), welche in verschiedenen Handschriften, Drucken und Übersetzun-

[285]) Erst in zweiter Linie die Schrift, in welcher 1896 Joseph Jacobs die Resultate Kuhn's einem weiteren Leserkreise mundgerecht gemacht hat: Barlaam and Josaphat. English Lives of Buddha. London 1896, 8° (vol. X. der Bibliothèque de Carabas). — Die kurze Skizze, welche G. Paris, Lai (1903, pp. 228/9) von der Filiation des orientalischen Barlaam gab, stützte sich hauptsächlich auf die Angaben Zotenbergs in dessen gemeinsam mit P. Meyer veranstalteten Ausgabe des Gui de Cambrai (1864). Sie wurde schon 1886 durch Zotenbergs Notice meist antiquiert und ist durch die neueren Forschungen vollkommen unbrauchbar geworden. Vergleiche übrigens G. Paris, Lai (1903, p. 231, Anm. 2), wo er eine Vorahnung des richtigen Sachverhaltes ausspricht, und seine begeisterte Zustimmung zu Kuhn's Ergebnissen in Romania XXIII (1894), pp. 312/3.

gen verbreitet ist[286]). Diese Version soll hier nach der Übersetzung von Meisel[287]) zitiert werden; b) der arabische 'Auszug aus dem Buche eines der ausgezeichneten Weisen Indiens', handschriftlich in einer im Besitze der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle befindlichen Sammelhandschrift vom Jahre 1688[288]).

In der neuesten Zeit erst sind bekannt geworden

c) eine georgische (grusinische) Bearbeitung mit dem Titel: Mudrost' Balavara[289]) (Weisheit Balavars),

d) ein arabischer Text, enthalten als Episode in dem theologischen Werke Kamâl ad-dîn wa-tamâm an-ni'mat des Schiiten Abû Ga'far Muhammad ibn 'Abî ibn Bâbawaih al Qummî († 381 d. H. = 991 A. D.), handschriftlich in der K. Bibliothek zu Berlin. Davon existiert in einem Ms. des Brit. Mus. eine altertümliche persische Übersetzung, welche die nicht unglaubwürdige Angabe hat, daß die Quelle für Bâbawaih gewesen sei

---

[286]) Vgl. Weisslovits, pp. 17/18; Chauvin, t. III. Weisslovits hat einen brauchbaren Prosaauszug von Ibn Chisdai geliefert.

[287]) Prinz und Derwisch oder die Makamen Ibn Chisdais, Pest 1860², 8°. Die „Mär vom Gärtner und vom Vögelein" pp. 234 ff (21. Pforte). Auf diese Parabel verwiesen: Steinschneider, Manna, p. 98; Köhler bei Schiefner, p. XXVI, Anz. f. d. A. IX, p. 405; Grünbaum, p. 251; G. Paris, Lai (1903, pp. 230—232); Weisslovits pp. 112—114; Kuhn, passim; Steinschneider, Übers. p. 864, Anm. 99; Jacobs, Barl. p. CXXI; Chauvin III, p. 103; de Cock, p. 123.

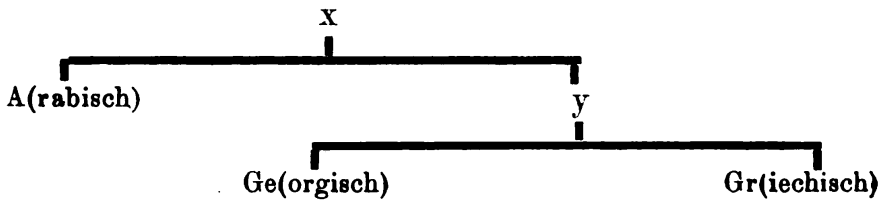
[288]) Hg. von Fritz Hommel in 'Verhandlungen des VII. intern. Orientalist.-Congr. (Wien 1886), Sem. Sect., Wien 1888, pp. 138 bis 162 (die Par. p. 158), und nach diesem Abdruck übersetzt von E. Rehatsek (Book of the King's Son and the Ascetic) im Journ. of the Roy. As. Soc., N. S., XXII (1890), pp. 119—155 (die Parabel pp. 148/9).

[289]) 1888 mit Anmerkungen teilweise herausgegeben von N. Marr in den Zapiski vostočnago otdělenija imperatorskago russkago archeologičeskago obščestva III, pp. 223—260. Der Text der Parabel ist nicht mitgeteilt.

Muhammad ibn Zakarîjâ, d. h. nach v. Rosen und Hommel[290]) mit aller Wahrscheinlichkeit der berühmte Arzt Abû Bakr Muhammad ibn Zakarîjâ ar-Râzî († 320 d. H. = 931 A. D.),

e) ein dritter arabischer Text mit dem Titel: Das Buch Balauhar und Bûdâsaf in Ermahnungen und Gleichnissen voll Weisheit, auf Verantwortlichkeit des Mekkapilgers Scheich Nûr ad-dîn ibn G'îwâkhân, Buchhändlers und Besitzers der Haidaritischen und Safdaritischen Druckerei, gedruckt in der Safdar. Druck. zu Bombay, im Jahre 1306 (= 1888/9), 286 pp, 8°.[291])

Was nun die Forschungsergebnisse Kuhns anlangt, so stellt er die drei arabischen Texte mit dem hebräischen zusammen, ohne sich in bindender Weise über ihr näheres gegenseitiges Verhältnis auszulassen. Der Bombay-Text, von dem Ms. Halle nur ein Auszug wäre, scheint ihm der ursprünglichste Text zu sein, und er steht nicht an ihn im wesentlichen mit dem in dem bekannten literarhistorischen Werke Kitâb al-Fihrist genannten Kitâb Yûdâsaf wa-Balauhar, welches nach ihm die ursprüngliche und einzige arabische Originalversion des Barlaam gewesen ist, zu identifizieren. Als Endresultat einer gründlichen Vergleichung der Paralleltexte stellt dann Kuhn[292]) folgenden Stammbaum auf.



[290]) bei Weisslovits, pp. 131, 134.

[291]) die Parabel hier pp. 85/6; das Buch stand mir durch die Güte des H. Prof. Hommel zur Verf. Hinweise bei Kuhn, pass., Jacobs, Barl. p. CXXI; Chauvin III, p. 103 (kurze Inhaltsanalyse), de Cock, pp. 121—123 (ebenso).

[292]) p. 34.

Für y ist er geneigt einen syrischen oder im christlich-palästinensischen Dialekt abgefaßten Text anzunehmen, während er sich bei x für einen Pahlavî-Text entscheidet, dessen Heimat nach ihm[293]) das östliche Jran mit seiner nördlichen Nachbarschaft ist: dort sei im Wettstreit der Religionsparteien (zoroastrische, manichäische, nestorianische) noch lange vor dem Islam eine christliche Umarbeitung der Buddha-Legende mit asketischer Tendenz entstanden, ohne daß dabei eine ganz bestimmte buddh. Vorlage ausgebeutet worden sei[294]).

3. Die Parabel in den einzelnen Versionen. Versuch einer Rekonstruktion des Textes in der Urform des Barlaamromanes [Anhang No. 55, 56, 57].

Eine eingehende Vergleichung des Textes der Parabel im Bombay-Buch, im Auszug Halle und bei Ibn

---

[293]) p. 36.

[294]) J. Jacobs (a. a. O.) ist in einigen nicht unerheblichen Punkten anderer Ansicht als Kuhn; er hält z. B. den Pahlavî-Text für die bloße Übersetzung eines indischen Originals; auch ist er gegen Kuhns Annahme eines christlichen Verfassers für den Pahlavî-Text; am einschneidendsten wäre seine auf nicht unwahrscheinlich klingenden etymologischen Erwägungen begründete Trennung des georgischen Textes von dem griechischen und dessen Verpflanzung in die Verwandtschaft der arabischen Texte; wenn er ferner für die arabischen und die hebräische Version eine gemeinsame *verlorne* Grundform annimmt, während Kuhn dieselbe im wesentlichen noch im Bombay-Buche erhalten glaubt, so ist das mehr oder minder ein Streit um Worte, denn es ist klar, daß das erst 1889 gedruckte Bombay-Buch eine man darf sagen tausendjährige Geschichte hinter sich haben muß, in welcher Veränderungen unausbleiblich waren, weshalb man das Bombay-Buch wohl als den Sprößling einer verlorenen Urform ansprechen kann; sicher falsch ist es aber, wenn Jacobs trotz der klaren Ausführungen Kuhns den Bombay-Text aus Ibn Bâbawaih fließen läßt (Jacobs, Barlaam, Pedigree).

Chisdai sowie ihre Gegenüberstellung mit dem Text der griechischen Parabel soll uns in erster Linie über ihr gegenseitiges Verhältnis unterrichten, dann aber auch die ursprünglichste Fassung der Parabel in der arabischen Originalübersetzung und soweit möglich auch im Pahlavî-Urtext Kuhns feststellen helfen. Zu diesem Zwecke teilen wir die Erzählung in sieben Abschnitte:

I. Bis zur Gefangennahme des Vogels.

Bomb., Ausz. und Chisdai berichten übereinstimmend von einem Manne (einfach raǧul), dem Besitzer eines Gartens, der einen Obst plündernden Sperling (Bomb. Ausz. 'usfûr = Sperling, avicula; Chisd. צפור = aviçula, etym. Entsprechung) in einer Schlinge fängt. Dieser ganze Passus wird demnach so in der ursprünglichen arabischen Version gestanden haben. Demgegenüber ist der entsprechende Abschnitt im Griechischen sehr kurz ausgefallen: von einem Garten ist überhaupt nicht die Rede[295]); der Mann heißt ein *ἰξευτής*, welcher eines von den ganz kleinen *στρουθία* (Sperlinge), *ἀηδών* genannt, erjagt. Die letztere Bezeichnung ist vielleicht eine Neueinführung des Griechischen; *ἰξευτής* läßt sich möglicherweise als Einwirkung einer Überschrift erklären, ähnlich wie auch im Ausz. der Mann in der Überschrift ṣajjâd (Jäger) heißt, obwohl in der Fabel selbst von einer gewerbsmäß. Betätigung nicht die Rede ist.

II. Zwiegespräch bis zu den drei Lehren.

Der Wortlaut vom Bomb., Ausz. und Chisdai scheint auf eine Gestalt des ursprünglichen arabischen Textes

---

[295]) Das Vorhandensein des Gartens und des Motives der Fruchtplünderung läßt sich demnach für die Urform der Parabel nicht erweisen. Vgl. unten im vierten Abschnitt.

zu führen, die mit der Fassung in Bomb. so ziemlich identisch gewesen sein muß. Ms. Halle in seiner prägnanten Kürze beweist seinen Charakter als Auszug[296]); das Hebräische schließt sich so ziemlich der Urform an, nur daß das Zwiegespräch um eine Rede und Antwort, deren ursprüngliches Vorhandensein durch Ausz. bestätigt wird, gekürzt ist, indem das Vöglein, ohne vorher eine Anspielung zu machen, gleich auf den Rat, den es allenfalls zu erteilen bereit wäre, zu sprechen kommt. Die Dreizahl der Weisheiten ist bei Chisd. erst viel später (v. 158) in einer jedenfalls von ihm neu eingeschobenen Partie genannt. Außerdem gibt Chisd. (v. 11—34) eine Art elegischer Arie des Vögelchens über das Thema, wie beklagenswert es sei, daß die Menschen den Vogelgesang, dessen Verstehen sie vor manchem Unstern bewahren könnte, nicht verstünden. Der Rest dieses eingeschobenen Teils ist eine Art Erklärung dafür, warum der Gärtner den Gesang des Vogels dennoch verstehen kann. — Der griechische Text hat gegenüber dem arabischen mit seinem dreimaligen Wechsel von Rede und Gegenrede nur einen einmaligen, und dies sowie der Umstand, daß die Erwiderung des Mannes in indirekter Rede gegeben ist, nimmt dem Griechischen das Merkmal der Ursprünglichkeit. Auch der Verfasser dieser Version fühlt sich gleich Chisd. verpflichtet eine Erklärung dafür zu geben, daß der Mann die Sprache des Vogels versteht, und er macht seine Sache jedenfalls geschickter als der Hebräer, indem er sich durch die Annahme eines Wunders hilft: *ἐδόθη φωνὴ ἔναρθρος;* demgemäß muß der Grieche auch das Erstaunen des

---

[296]) Rehatsek setzt im letzten Satz dieses Abschnittes: not till thou swearest to set me at liberty, zwischen me und at ein '*first*' ein, aber ganz sinnwidrig, da der Vogel doch erst *nach* der Erteilung der drei Lehren freigelassen wird.

Mannes über diese wunderbare Erscheinung betonen. Aber beide Erklärungsversuche, der des Griechen so gut wie der des Hebräers, erweisen sich eben durch ihre Verschiedenheit als spätere Zusätze, deren die ursprüngliche, märchenhaft einfache Form der Erzählung nicht bedurfte. — Einige andere geringfügige Verschiedenheiten des griechischen Textes gegenüber dem arabischen erweisen sich als unwesentliche Zusätze, die allerdings zu einer glatten Gedankenfolge auch mit beitragen. Daß der Schwur des Mannes im arabischen Text im Griechischen zu *ἐπηγγείλατο* abgeschwächt ist, muß wohl auf Rechnung des griechischen geistlichen Verfassers gesetzt werden.

III. Die drei Lehren.

Bomb. und Chisd. leiten gegen Ausz. die drei Lehren mit einer Aufforderung zur Beherzigung ein, wohl wie in der ursprünglichen Übersetzung. Was die Reihenfolge der drei Lehren anlangt, so beweist das übereinstimmende Zeugnis von Ausz. und Chisd., daß in Bomb. die ursprüngliche Folge: „verzweifeln", „suchen", „glauben" gestört worden ist. Chisd. hat bei der ersten Lehre dem Sinne gemäß „Unersetzliches" statt „Verlornes" eingesetzt, dürfte aber damit den genauen Wortlaut der Urschrift nicht getroffen haben, da „Verlornes" auch durch das Griechische erhärtet wird. Der Hebräer hat übrigens in den Versen 51—128 und 132—135 einen unverhältnismäßig langen Einschub, der im wesentlichen eine merkwürdige Einkleidung zu den drei Lehren bildet, umflochten von dem üppigen Rankenwerk jüdischer Sage[297]). — Der griechische Text hat die drei

[297]) Steinschneider, Manna, p. 98, und Meisel in seiner Übersetzung geben mehrfach Nachweise, hier wie an anderen Stellen des Gedichtes, die zu verfolgen nicht unsere Sache ist, da sie mit dem Kern der Erzählung nichts zu schaffen haben.

Lehren im selben Wortlaut, wie die arabische Version, die Mahnung zur Beherzigung steht hier am Schluß. Die Lehre vom „Glauben" finden wir auch hier an letzter Stelle, so daß ihr auch im Pahlavî-Text dieser Platz zukommt. Die beiden anderen Lehren stehen in umgekehrter Folge wie beim Araber; welches die ursprüngliche war, läßt sich nicht entscheiden.

IV. Die Entlassung des Vogels.

Der Wortlaut von Bomb. scheint gemäß seiner wesentlichen Übereinstimmung mit dem etwas volleren bei Chisd. und dem etwas knapperen des Auszugs die ursprüngliche arab. Fassung gewesen zu sein; nach ihr setzt sich der entflohene Vogel auf einen Ast. Im griechischen Text dagegen ist von einem Baum nicht die Rede, und gleich nachher wird der Vogel als in den Lüften schwebend geschildert; *ἀγώμενος* scheint nur ein späterer Zusatz, um *ἐξαπέστειλε* noch näher zu motivieren.

V. Des Vögleins Probe.

Auch hier geht aus einem Vergleiche zwischen Bomb., Ausz. und Chisd. der erstere Text als der ursprüngliche hervor. Die Zwischenfrage des Mannes ist für die arabische Originalversion gesichert. Der Edelstein im Magen des Vogels heißt in allen drei Versionen eine Perle[298]), die nach Bomb. und Ausz. so groß wie ein Gänseei ist (durrah ka-bai-dati 'l-iwazzah); dem gegenüber hat der hebräische Text בריאת חנעמה [299])

---

[298]) Die Übersetzung Meisels „Edelstein" durch jene in Steinschneiders Manna „Perle" berichtigt.

[299]) Weisslovits, p. 112.

(Straußenei), was aber nichts anderes sein dürfte als eine nachträgliche Reminiszenz ans Griechische[300]). — Die griechische Parabel hat auch hier wieder die Zwiesprache zu einer bloßen Anrede des Vogels vereinfacht. Die Stelle . . . *θέλουσα μαθεῖν* . . . scheint wiederum eine erklärende Beifügung, deren die ursprüngliche naive Form der Erzählung wohl nicht bedurfte. Der *μαργαρίτης* stimmt vorzüglich zu durrah, aber statt des Gänseeis finden wir im griechischen Texte *στρουθοκαμήλου ὠόν* (Straußenei), über dessen Berechtigung in der Urform der Erzählung sich streiten ließe[301]).

VI. Der Mann besteht die Probe nicht.

Mit Ausnahme des ersten Satzes, (von der Reue des Mannes über die Freilassung handelnd), welcher bei Bomb. jedenfalls aus einem Versehen ausgefallen ist, bietet Bomb. zweifellos die ursprüngliche Fassung der arabischen Version. Fraglich ist nur, ob bei ihm der fehlende erste Satz nach der kräftigeren Form von Chisd. oder nach der farbloseren im Ausz. rekonstruiert werden soll. — Der griechische Text stimmt in diesem Abschnitt, man möchte fast sagen, wörtlich zu Bomb., wir haben also hier ein Stück des Urtextes fast intakt erhalten.

VII. Die Nutzanwendung des Vogels.

Auch hier bietet Bomb. ohne Zweifel die ursprünglichste Fassung unter den oriental. Versionen. Ihr zufolge

---

[300]) Simchath hanefesch (siehe unten p. 128), welches sicher auf Ibn Chisdai zurückgeht, hat „Gänseei" erhalten, es muß also auch im ursprünglichen Text Chisdais gestanden haben.

[301]) Vielleicht war „Gänseei" das Ursprüngliche, und der Grieche nahm die Änderung vor, um einen Kontrast zu konstruieren, der wegen der Ähnlichkeit der Wörter *στρουθίον* und *στρουθοκάμηλος* um so wirksamer sein mußte.

kommt zuerst eine bei Chisd. fehlende, im Ausz. anders gestellte Partie, in welcher der Vogel dem Manne zuruft, er hätte ihn nicht freilassen sollen. Die Stellung dieses Satzes am Anfange der Rede des Vogels wird durch die bugische Einzelversion unserer Erzählung[302]) erwiesen. Das Griechische hat keinen diesem Satz entsprechenden Passus, weswegen sein Vorhandensein in der Urschrift sich nicht erweisen läßt. Diese auf den ersten Blick etwas sonderbar anmutenden Worte des Vogels haben insoferne innere Berechtigung, als er damit vielleicht sagen wollte: du hast von mir absolut keinen Nutzen durch die drei Lehren gehabt, hättest also in deinem Interesse besser getan mich zu behalten. Übrigens liefert uns diese Stelle einen äußerst wichtigen Anhaltspunkt dafür, wo der Ausgangspunkt für eine ganze Reihe von orientalischen Einzelversionen anzusetzen ist[303]). — Nach dieser etwas zweifelhaften Stelle muß im ursprünglichen arabischen Text, wie in Bomb., die Konstatierung des Vogels gekommen sein, daß der Mann keinen Nutzen von den drei Lehren gehabt habe. Dieser folgte die einfache Repetition der drei Lehren (auch hier hat Bomb. wieder eine jüngere Reihenfolge), und den Schluß bildete die Anwendung derselben auf den speziellen Fall des Mannes (hier hat Bomb. die ursprüngliche Folge erhalten). Die Nutzanwendung der dritten Lehre im Auszug ist ziemlich geschraubt und wird kaum das Urbild repräsentieren. — Der griechische Text beginnt wie die arabischen mit der Anrede des Mannes als eines Toren, die Stelle aber, wo diesem gesagt wird, er hätte die Beute nicht freilassen sollen, fehlt. In δεξάμενος προθύμως ist sichtlich nachträglich der

---

[302]) siehe unten 134 ff.

[303]) siehe unten 136 ff.

Kontrast zu οὐδεμίαν ὠφέλειαν ἐπεκτήσω konstruiert. Die drei Lehren werden beim Griechen ebenfalls wiederholt, aber die Nutzanwendung ist immer gleich bei jeder einzelnen angeknüpft. Der ganze Abschnitt ist wortreicher gehalten als beim Araber, die Moral als die Hauptsache mußte eben von dem lehrhaften Griechen genügend hervorgehoben werden.

Ein Abschluß der Parabel wie etwa: „Der Vogel flog davon" oder ähnlich findet sich in keiner der hier verglichenen Versionen.

Das Schlußresultat unserer Untersuchung kann nicht zweifelhaft sein: in den allermeisten Fällen gehen Bomb., Ausz. und Chisd. eng miteinander, und zwar scheint fast immer Bomb. den ursprünglichen Text zu haben, da manchmal auch durch auffallende Übereinstimmung mit dem griechischen Text seine Originalität nachweist. Diesen drei Versionen gegenüber geht die griechische Bearbeitung so ziemlich ihren eigenen Weg, namentlich hat sie die lebhafte dramatische Gangart, die wir wohl im Original voraussetzen dürfen, durch Kassierung der Reden des Mannes und durch mancherlei erklärende Beifügungen erheblich abgeschwächt.

Nach diesen Feststellungen können wir die von Kuhn für die Barlaamversionen des Orients erschlossene Filiation mit gutem Gewissen als auch für unsere Parabel zutreffend bezeichnen.

Bei der Fixierung der ursprünglichen Fassung der Parabel in der für Bomb., Ausz. und Chisd. gemeinsamen Vorlage stoßen wir auf geringe Schwierigkeiten, für die Rekonstruktion des Textes in Kuhns Pahlavî-Original jedoch ist die Unzugänglichkeit des georgischen Textes ein schmerzliches Hemmnis, dessen Beseitigung erst in vielen Punkten die nötige Sicherheit gewährleisten würde.

4. Die von Ibn Chisdai ausgegangenen jüdischen Bearbeitungen unserer Erzählung [Anhang No. 58, 59, 60].

Ibn Chisdai's hebräische Barlaamversion ist in jüdisch-deutscher, und darnach in hochdeutscher und holländischer Sprache verschiedentlich bearbeitet worden, ein Kapitel, auf das hier nicht näher eingegangen werden kann[304]).

Die hochdeutsche gereimte Übersetzung Meisels, in der unsere Parabel, 190 Verse umfassend, unter dem Motto: „Wer alles glaubt, was er vernommen, — Ist um das Seine schnell gekommen" steht, ist bereits im letzten Kapitel verwertet worden.

Schon vor Meisel ist übrigens die Parabel Ibn Chisdai's für sich allein von Moritz Steinschneider[305]) ins Hochdeutsche übersetzt worden, meist in gereimter Prosa. Das Motto ist hier so übertragen: „Wer alles glaubt — dem wird geraubt — was er zusammengeklaubt."

Hier ist auch die jüdisch-deutsche Version unserer Erzählung zu nennen, welche als משל im Erbauungsbuche שמחת הנפש[306]) (Seelenfreude) aufgenommen worden ist. Diese Bearbeitung schließt sich fast in jeder

---

[304]) Siehe die betreffenden Verweise im letzten Kapitel, wozu noch Kuhn, p. 45 und de Cock, p. 117 zu fügen ist.

[305]) Manna, Berlin 1847, 8°, pp. 41—46, Anmerkungen dazu p. 98. — Verweise auf diese Übersetzung in unserem Zusammenhang bei Steinschneider, Catal. p. 605, No. 3870; ders. zu Kalila we-Dimna, p. 562; Köhler bei Schiefner, p. XXVI; Kuhn, p. 75; Steinschneider, Übersetzer, p. 864, Anm. 99.

[306]) Gedruckt 1706 zu Frankfurt a. M., 1718 zu Sulzbach; Vf. Hendel Kirchhahn; Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie, pp. 249—251 (vgl. 238), hat das משל in latein. Umschrift abgedruckt. Hinweise bei Benfey I, p. 381; Österley Wend. V, p. 107/8, Gesta, p. 739; G. Paris, Lai (1903, p. 231 Anm. 1); Jacobs, Aes. I, p. 265; Weisslovits, p. 114; Steinschneider, Übersetzer, p. 864, Anm. 99.

Einzelheit an die Parabel Ibn Chisdai's an, so in der auffallenden Umstellung der drei Lehren bei der Nutzanwendung, in den Worten des Vogels nach der Erteilung der drei Lehren: 'die dreierlei werstu mit der Zeit erfarn, was der nutzen dervon is', in dem Niederfallen des Mannes ob dem Schreck über seinen Verlust, und in seiner Versicherung den Vogel zu halten wie sein Kind und zu hüten wie seinen Augapfel. Demgegenüber fällt uns die Auslassung fast sämtlicher Partien, die wir im vorigen Kapitel als Einschübe Ibn Chisdai's gekennzeichnet haben, nicht allzu sehr auf, da diese Interpolationen sich leicht als solche erkennen lassen und für den Gang der Erzählung ganz unwesentlich sind. Auch der Umstand, daß der Vogel des מטל 'alle tag' kommt um seinen Schaden anzurichten, wird kaum in die Wagschale fallen. Schwierig ist nur das eine, daß das משט wie die arabischen Barlaamversionen von einem „Gänseei" spricht, während Ibn Chisdai „Straußenei" liest. Es bleibt nur die eine Erklärung übrig, daß in den von Steinschneider, Meisel und Weißlovits eingesehenen Exemplaren des hebräischen Barlaam zwar „Straußenei" steht, daß aber in anderen ursprünglicheren Handschriften und Drucken, auf welche das משט zurückgeht, das auch durch den Vergleich mit dem arabischen Barlaam geforderte „Gänseei" sich noch richtig vorfand.

Mit der soeben besprochenen jüdischen Version hängt zusammen eine hochdeutsche Bearbeitung unserer Erzählung von A. Tendlau[307]) mit dem Titel 'der ver-

---

[307]) in dem seltenen Büchlein: Fellmeiers Abende. Mährchen und Geschichten aus grauer Vorzeit. Frankfurt am Main, Litterarische Anstalt (J. Rütten), 1856, 8⁰ (X und 290 S.). Das Geschichtchen (No. 21) hier pp. 147—149. (Hinweise bei Steinschneider, Zu Kalila we-Dimna p. 562; Köhler bei Schiefner p. XXVI;

geßliche Schüler'. Wir treffen hier im Vergleich mit dem hebräischen Barlaam dieselbe Kürzung wie im obigen מִשׁל, zudem stimmt der Ausdruck vielfach, namentlich bei der zweiten und dritten Lehre, wörtlich mit dem des jüd. Erbauungsbuches überein. Nur ist am Anfang die Schilderung des Gartens etwas ausgeführt, die drei Lehren sind außer in der überkommenen Form auch je durch ein versifiziertes Sprüchlein gegeben, und endlich ist die Reihenfolge der Lehren bei der Nutzanwendung dieselbe wie bei der Erteilung.

5. *Die beiden aus dem orientalischen Barlaam geflossenen persischen Einzelversionen der Erzählung* [Anhang No. 61, 62].

Die arabische Barlaamversion des Ibn Bâbawaih wurde schon sehr früh ins Persische übertragen[308]), und so gelangte auch unsere Parabel ins persische Sprachgebiet hinein. Wenn wir nun bisher zwei persische Einzelversionen unserer Geschichte kennen, deren nahe Verwandtschaft mit der Parabel des orientalischen

---

Kuhn, p. 75; Steinschneider, Übers. p. 864, Anm. 99.) Merkwürdig ist die Einkleidung dieser Geschichtensamml. Der Vf. erzählt aus seiner Jugendzeit, wie alle Winter ein bejahrter Mann in auffallender Kleidung in sein Geburtsstädtchen gekommen und in seinem Vaterhaus, der Wirtschaft zum Rebhuhn, Wohnung genommen habe. Wegen seines Handels mit Fellen habe man den Alten, der Meier geheißen, kurzweg nur den Fellmeier genannt. Dieser Mann nun pflegte hie und da abends den Kindern des Hauses Geschichten, Sagen und Märchen zu erzählen. Als dem Vf. in seinen späteren Jahren manch eines von jenen Büchern zur Hand kam, aus denen diese Erzählungen entlehnt sein mochten, erwachte in ihm der Gedanke die alten Geschichtchen neu zu erzählen und damit zugleich auch dem ersten Erzähler ein Denkmal zu setzen [Tendlau, pp. V/VI]. — Eine Quelle ist zu unserer Erzählung nicht angegeben.

[308]) Vergl. oben p. 117.

Barlaam unverkennbar ist, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß sie vom persischen Barlaam ihren Ausgang genommen haben.

Die eine von ihnen stammt von einem ungefähren Zeitgenossen des Hafis († 1389), Dschelaleddin Dschaafer Ben Ferchani[309]). Die persische Eigenart verleugnet sich in ihr nicht, wie z. B. die Schilderung des Gartens allein 12 Verse umfaßt. Allerdings ist der sprachliche Ausdruck noch lange nicht so geschraubt wie in der zweiten persischen Version. Bis zur Gefangennahme des Vogels (v. 1—22) herrscht vollkommene Übereinstimmung mit der von uns rekonstruierten ursprünglichen arabischen Version. Der Name des „Vögleins" ist allerdings nicht genannt, doch macht uns das wegen der unbestimmten Bedeutung von ar. 'usfûr' keinerlei Bedenken. — In dem nun folgenden Abschnitt ist das Zwiegespräch gänzlich beseitigt, indem der Vogel allein spricht und noch dazu an die Versicherung, daß seine Tötung keinen Vorteil bringen werde, in einem Atem die drei Lehren anknüpft, ohne sich vorher zu vergewissern, ob denn der Mann sich überhaupt auf einen solchen Handel einlasse. Die drei Worte sind in der Weise umgestellt, daß „Glauben" an die erste Stelle rückt. Die Entlassung (v. 41—45) vollzieht sich in der gewohnten Weise. Bei der Probe des Vogels (v. 46

---

309) „einem reichen Landmann, der Dichtern gerne diente, weil er selbst ein Dichter war. Er trat in die Fußstapfen Saadi's und verfertigte in beiläufig tausend Versen ein Seitenstück zum Magazin der Geheimnisse Nisami's. Dewletschah [in seinen Biographien der Dichter, Hamm. p. VII] gibt daraus die folgende Geschichte . . ." So die Worte v. Hammers, Geschichte der schönen Redekünste Persiens, Wien 1818, p. 222, als Einleitung zu seiner gereimten deutschen Wiedergabe des persischen Textes, die 81 Verse umfaßt. — Auf Hammer verweist Chauvin III, p. 103.

bis 51) ist das Zwiegespräch abermals zu einer bloßen Anrede des Vogels geworden. Statt der Perle von der Größe eines Gänseeis finden wir nur einen „Edelstein, groß wie ein Ei“[310]). Ganz in derselben Weise wie im Bombay-Text ist die Schilderung gehalten, wie der Mann die Probe nicht besteht (v. 52—61); etwas ungeschickt ist die Einfügung, wonach der Mann den Vogel dadurch zu ködern sucht, daß er ihm erklärt, er (der Vogel) sei mehr wert als Edelstein. Im letzten Abschnitt der Erzählung, der Nutzanwendung (v. 62—79), scheint der Text[311]) etwas unzuverlässig zu werden, indem manches nicht mehr recht verständlich ist. Die Verse 64/5 gehen dem Sinne nach wohl auf die Stelle der arabischen Version zurück, wo der Vogel dem Manne zuruft, er hätte ihn nicht aus den Händen lassen sollen. Die eigentliche Nutzanwendung erfolgt in ziemlich freier Weise und in andrer Folge als die Lehren selbst erteilt worden sind. Damit wäre die Erzählung zu Ende; auch hier wird das Enteilen des Vogels nicht eigens erwähnt. Den tatsächlichen Abschluß bilden zwei Verszeilen (v. 80/81), welche die von dem Bearbeiter statt der Ausschlachtung gegen die Götzendiener neu in die Geschichte hineingelegte Moral enthalten: Dein Sinn soll nicht nach Reichtum stehen[312]).

Die zweite jüngere persische Version, welche mit der vorausgehenden wohl in keinem Zusammenhange steht, findet sich in dem aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts stammenden Werke Maḥbûb al-Ḳulûb

---

[310]) vielleicht nur eine Ungenauigkeit der Hammerschen Übersetzung.

[311]) oder nur Hammers Übersetzung?

[312]) Diese Moral ist in dem Gedichte selbst (v. 55) schon einmal angedeutet. Wir erinnern uns hiebei an das Lai de l'Oiselet, die Scala celi etc., die eine ähnliche Moral predigen.

(Entzücken der Herzen) des Barkhwardâr bin Mahmûd Turkmân Farâhî[313]). Zur allgemeinen Charakteristik der Bearbeitung sei vorausgeschickt, daß der Verfasser sie mit allen bizarren und gesuchten Floskeln des gekünsteltsten persischen Stiles umkleidet hat, eine Eigenart, die den Genuß sehr verringert. Im einzelnen folgt die Erzählung den Grundzügen der orientalischen Parabel. So gleich im ersten Abschnitt, wo freilich insoferne kleine Abweichungen zu konstatieren sind, als der Name des „kleinen Vogels" nicht genannt ist[314]), als der Garten einem reichen Mann in der Stadt Balkh gehört, und endlich, insoferne als der Vogel sein Zerstörungswerk längere Zeit betreibt, so daß der Gärtner ihn öfters dabei überraschen kann. — Im zweiten

---

[313]) genannt Mumtâz, der während der Regierung des Schahs Sultân Husain (1693—1722) blühte. Über die merkwürdigen vom Verfasser selbst erzählten Schicksale dieses (auch 'Shamsah ú Kahkahah' genannten) Werkes vergleiche man Clouston, pp. XXII bis XXIV. Der persische Text dieser großen Sammlung von Erzählungen ist 1852 in Bombay gedruckt worden; zwei handschriftliche Exemplare befinden sich im British Museum (Clouston, pp.XXIV/V). Edward Rehatsek wählte eine Anzahl Geschichten aus diesem Werke aus und veröffentlichte sie in englischer Übertragung 1871 in Bombay unter dem Titel 'Amusing Stories', unsere Erzählung darunter als No. XXVIII, p. 154 [G. Paris, Lai (1903, p. 232 Anm. 1)]. Einige Stücke aus dieser Auswahl hat dann 1889 Clouston einer Durchsicht unterzogen und in seinem Buch 'A Group of Eastern Romances and Stories' neu abgedruckt, darunter unsere Erzählung mit dem Titel 'The Gardener and the Little Bird' pp. 448—452.

[314]) Die Übersetzung Rehatsek's hat „Staar" ('étourneau', G. Paris, a. a. O.), worauf zweifellos Clouston's Bemerkung (a. a. O. p. VII) sich bezieht: 'I have taken a few liberties [with Mr. Rehatsek's translations from the Persian], but had he revised them himself, I feel sure he would have made very similar alterations'. Übrigens läßt sich „kleiner Vogel" ganz gut mit ar. 'usfûr' vereinbaren.

Abschnitt, der Zwiesprache zwischen den beiden, ist der Hinweis des Vogels auf seine geringe Größe weggefallen und dafür eine weitschweifige Schachtelerzählung des Vogels eingefügt, mit welcher er dem Mann beweisen will, daß er nur deswegen das Obst zerstört habe, weil es infolge einer Heimsuchung Gottes in dem eben laufenden Jahr giftig geworden sei. In dieser Erzählung wird auch auf den sagenhaften Verkehr des Königs Salomo mit den lapwings or hoopoes angespielt. Nach diesem Einschub geht es regelrecht im alten Geleise weiter, indem der Vogel seinen Vorschlag der drei Lehren macht. Der Charakter des Zwiegesprächs ist weder hier noch auch späterhin erheblich geschmälert. Was nun die drei Weisheiten selbst anlangt, so ist hier „Glauben" die zweite und „Bereuen" die dritte, statt „Streben" ist aber eine neue eingeführt: 'never trust persons of a low and uncongenial disposition', offenbar mit der Lehre „Unmöglichem nicht Glauben schenken" nahe verwandt. — Die Entlassung und die Probe des Vogels werden in der gewohnten Weise erzählt; statt „Gänseei" lesen wir „Entenei", eine wegen der nahen Verwandtschaft der beiden Arten wohl ganz unerhebliche Verschiedenheit. Die Art und Weise, wie der Mann seine Probe nicht besteht, ist hier etwas geändert, nicht ohne den Einfluß der bei den drei Lehren vor sich gegangenen Änderung. Nachdem die Lehre, nach Unerreichbarem nicht zu streben, aus dieser Version verschwunden ist, sollte man meinen, daß konsequenterweise auch die Übertretung dieser Lehre durch den Mann gestrichen worden wäre; das ist aber nicht der Fall, nur wird die Zuwiderhandlung in der Nutzanwendung vom Vogel nicht mehr moniert. Der Vorgang ist jetzt so: zuerst kommt die sehr übertriebene Reue des Mannes, dann folgt dessen Versuch zur Wie-

dererlangung, wobei aber keine Schmeichelworte verwendet werden; der Vogel aber setzt sich auf einen noch höheren Baum als vorher und gibt dem Manne, jedoch ohne Bezugnahme auf eine vorhergehende Lehre, zu verstehen, daß er sich nicht mehr fangen lassen wolle; darauf neue Zeichen der Reue und des Schmerzes bei dem Manne, was den Anknüpfungspunkt für die eigentliche Nutzanwendung abgibt, in der die three maxims nacheinander mit sofortigem Nachweis der Übertretung wiederholt werden. Den Schluß bildet die Schilderung, wie der Vogel den Augen des Mannes entschwindet.

Es kann wohl kein Zweifel bestehen, daß die vorliegende Version durch die in ihr sich findenden nachträglichen Änderungen nicht allzuviel gewonnen hat, und daß sie von der Naivität und Ursprünglichkeit des Originals jedenfalls weit entfernt ist.

6. Die bugische Einzelversion unserer Geschichte und ihre Bedeutung als Bindeglied zwischen der Parabel des orientalischen Barlaam und der Gruppe der arabischen Einzelversionen [Anhang No. 63].

Im unmittelbaren Zusammenhange mit dem arabischen Barlaam soll hier eine Einzelversion unserer Erzählung besprochen werden, die teils noch sehr deutliche Spuren ihrer Herkunft aus der Parabel enthält, teils aber schon eine Reihe von Eigentümlichkeiten aufweist, welche sie zu einem ungemein wichtigen Bindegliede zwischen der Parabel und einer ganzen Gruppe von Einzelversionen machen. Die Heimat dieser Bearbeitung ist sonderbar genug Celebes, die Sprache, in der sie abgefaßt ist, das Bugische, ein mit dem Malaischen verwandtes Idiom.

Die bugische Bearbeitung ist, man möchte fast sagen, organisch verbunden mit einer Version der in der Weltliteratur so weit verbreiteten Eustathius-Placidus-Legende, nämlich mit der Geschichte vom König Indjilai[315]), deren Verlauf ungefähr folgender ist: Ein Heiliger, der dem König wohlwill, sieht, daß dieser ohne sein Eingreifen die ihm von Allah gestellte Lebensaufgabe nicht erfüllen könne. Er läßt sich deshalb in der uns bekannten Weise in der Gestalt einer Turteltaube von dem Könige fangen und entkommt nach Erteilung der drei Lehren wieder. Die Dummheit, der sich der König bei dieser Gelegenheit schuldig gemacht hat, vernichtet sein Ansehen beim Volke, und er wird samt seiner Frau und seinen zwei Söhnen vertrieben. Auf der Flucht hält er unter einem Feigenbaume Rast, auf dem dieselbe Turteltaube, die gerade abwesend ist, ihr Nest hat. Der König holt auf Bitten eines seiner Söhne das Junge der Turteltaube zum Spielen vom Baum herunter, und dafür trifft ihn der Fluch des alten Vogels. Die ganze Familie wird zerstreut, aber nach einer Zeit der Prüfung und Läuterung schließlich glücklich wieder vereinigt.

Man sieht, die Einfügung unserer Geschichte hat keinen anderen Zweck als die Vertreibung der Königsfamilie zu motivieren, und die Verschmelzung, mag sie auch ziemlich ungeschickt sein, ließ sich insoferne leicht

---

315) Autor, Ort und Zeit der Abfassung sind gänzlich unkannt; hg. von Matthes in seiner Bug. Chrestomathie I, pp. 28 bis 64 (mir nicht zugänglich), ins Deutsche mit sachlichen und sprachlichen Anmerkungen übersetzt von Renward Brandstetter, Malaio-Polynesische Forschungen, IV (1895), die Übers. der Erz. hier pp. 1—5; Hinweise in uns. Zus. von F. Müller, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. X, pp. 159/160; M. Hartmann, Z. d. V. f. Vk. VII, p. 106; Orientalist. Lit.-Z. II, p. 341.

bewerkstelligen, als man die fluchende Turteltaube der ursprünglichen Indjilai-Sage nur mit dem die Lehren spendenden Vogel zu identifizieren brauchte. So erklärt sich denn gleich das Verschwinden des „Sperlings" und die Verwandlung des einfachen Landmanns in den König. Die Gefangennahme mittels eines Blasrohres, die Einzelheiten bei der Verfolgung des Vogels durch den König sowie jedenfalls auch der Feigenbaum sind dem veränderten Milieu zuzuschreiben, wir können also von diesen Verschiedenheiten als unwesentlich absehen.

Aber dennoch weist die bugische Erzählung im Vergleich mit der Parabel des orientalischen Barlaam noch ganz bemerkenswerte Eigentümlichkeiten auf:

1. Eine Andeutung des Gartens ist zwar noch vorhanden, jedoch fehlt der Umstand, daß der Vogel die Früchte plündert, und damit das Motiv der Gefangennahme.
2. Während im Barlaam der Vogel dem Mann das Versprechen oder den Schwur abnötigt, ihn nach der Erteilung der drei Lehren freizulassen, ist in der bugischen Version das Verhältnis gerade umgekehrt: Der Vogel muß dem Manne versprechen, n a c h der Freilassung die drei Worte zu sagen.
3. Die drei Lehren sollen in der bug. Vers. in drei Stufen erteilt werden, und zwar auf drei verschiedenen immer höher liegenden Ästen des Feigenbaums.
4. Von den drei Lehren werden nur zwei, „Glauben" und „Bereuen" in der versprochenen Weise gegeben; statt der dritten, die ganz fehlt, kommt gleich die Probe des Vogels.

5. Die Probe hat die Besonderheit, daß der Vogel statt einer Perle in der Größe eines Gänseeis drei Rubine, jeder so groß wie ein Entenei, im Magen zu haben vorgibt.

6. Der König besteht zwar ähnlich wie im Barlaam die Probe nicht, bemerkenswert ist aber, daß er nicht versucht den Vogel durch Schmeichelworte anzulocken, sondern daß er ohne weiteres die Verfolgung aufnimmt, welche drei Tage und drei Nächte dauert und den König an Leib und Kleidern zu Schaden bringt.

7. Die Nutzanwendung des Vogels beginnt wie im Barlaam mit der Anrede des Königs als Dummkopf. Auch finden wir den Zuruf des Vogels wieder, der König hätte die Beute, die er schon in seinen Händen hielt, nicht entschlüpfen lassen sollen, aber dieser Hinweis geschieht hier mit ganz besonderem Nachdruck, ja durch die Zählung als „erstens" wird dieser Satz indirekt mit den beiden vom Vogel erteilten Lehren auf eine Stufe gestellt. Die Nutzanwendung zur letzten Lehre verdient noch deswegen Beachtung, weil in ihr zusammen mit dem „Bereuen" auch das Streben des Königs des Vogels wieder habhaft zu werden, gerügt wird, ein Umstand, der uns über das Verschwinden vor „Streben" als L e h r e aufklärt. Dem Neubearbeiter der Parabel erschien offenbar diese Lehre so eng verwandt mit der vom „Bereuen", daß er sie eigens gar nicht mehr zum Ausdruck bringen lassen wollte. Von der geheiligten Dreizahl der Lehren abzugehen konnte er sich dennoch nicht entschließen, und so läßt er den Vogel zwar noch drei Lehren ver-

sprechen, aber schon nach der zweiten entfliehen und mit der Probe einsetzen.

8. Die bug. Vers. hat einen eigenen Schluß, der allerdings schon durch ihre Verkettung mit der Indjilai-Sage gefordert wird: Die Turteltaube kehrt in ihr Nest, der König nach Hause zurück.

Die Geschichte von König Indjilai ist eine freie Bearbeitung der malaischen Hik. Guspa Wiradja[316]). Daraus erklärt sich auch, daß die Einkleidung sowie die meisten Namen der Geschichte arabisch sind[317]). Besaßen ja doch die Araber seit alters im ostindischen Archipel, insbesondere unter den Malaien, großen Einfluß und verbreiteten mit ihrer Religion auch ihre Literatur. So ist denn auch wohl die Verbindung unserer arabischen Erzählung mit der Geschichte vom König Indjilai einem unbekannten malaischen Autor zu verdanken.

Eine andere Frage ist die, ob die Vorlage des ostindischen Bearbeiters für unsere Erzählung noch die Form hatte, welche wir im orientalischen Barlaam antreffen, oder ob sie bereits eine Gestalt hatte, welche mit der bugischen Fassung Ähnlichkeit besaß. Dabei ist es unwesentlich, ob diese Vorlage noch die Parabel irgend einer Barlaamversion war, oder eine Einzelversion. Die angeschnittene Frage können wir nur durch einen Vergleich der bugischen mit den noch unbespro-

---

316) Dr. G. K. Niemann [Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, Zesde Volgreeks, Eerste Deel (1895), p. 351]: 'de geschiedenis van zekeren Sultan Indjilai [is] eene geheel vrije omwerking van het Maleische verhaal Hik. Guspa Wiradja. Van dit geschrift bestaat . . . ook eene Makassaarsche bewerking, die geheel overeenkomt mit de Boeginesche, maar nog niet is uitgegeven'.

317) Vgl. Brandstetter, p. 1; Müller, a. a. O., p. 159/160.

chenen arabischen oder aus arabischen Quellen geflossenen Einzelversionen[318]) entscheiden. Falls diese letzteren sämtlich oder teilweise wichtige Züge mit der bugischen Version gemeinsam haben, die sie mit ihr von der Parabel des orientalischen Barlaam unterscheiden, so muß die Antwort sein: es hat eine Version bestanden, welche die gemeinsame Quelle für die bugische und all die anderen Bearbeitungen gewesen ist.

Tatsächlich existieren solche gemeinsame Züge. Diese sind nach den von uns oben aufgestellten Unterscheidungspunkten zwischen der Parabel und der bug. Vers. folgende:

ad 1. Der Garten fehlt zwar in den meisten zu vergleichenden Versionen, nur in der Disciplina ist er erhalten. Aber diese sehr alte Bearbeitung macht den Garten unbedingt auch in der Vorlage der bugischen Version zur Voraussetzung. Das Motiv der Fruchtzerstörung finden wir aber in gar keiner Bearbeitung wieder, es kann also ganz wohl schon in der vorauszusetzenden gemeinsamen Bearbeitung gefehlt haben, es ist aber auch nicht unmöglich, daß diese das Motiv des schönen Gesanges, welches Disc. hat, besessen hat.

ad 2. Hier stimmen mit der einzigen Ausnahme von Tausend und eine Nacht und ihrer Dependenzen, die

---

[318]) als solche kommen in Betracht: (a) cap. XXIII der Disciplina clericalis,

(b) die Geschichte 'Passer et Ausceps' in Arnolds Chrestomathie (nach Nafhatu 'l-Jaman),

(c) die Geschichte vom Sperling, der Falle und dem Jäger (im Anhang zu Salhânî's Ausgabe von Tausend und eine Nacht) nebst 2 Dependenzen,

(d) eine Reihe kleinerer Einzelversionen: G'awzî, Damîrî, Aššarîši, Tantavî, Bar-Hebraeus, ferner eine malaische, awarische und hindostanische Version.

Näheres über die einzelnen bringen die nächsten Kapitel.

sich mit Sicherheit als späte Umarbeitungen erweisen lassen, alle Versionen ganz oder im wesentlichen mit der bugischen überein.

ad 3. Auch hier herrscht, mit Ausnahme von T. u. e. N. und Disc., welche überhaupt keine Stufen haben, wesentliche Übereinstimmung. Nur sind die Stufen in den verschiedenen Bearbeitungen verschiedene. Die ursprünglichere Gruppe (Nafḥatu 'l-Jaman, awar. Vers.) hat die Stufen „Hand, Strauch (unten), Strauch (oben)"; die andere Gruppe „Hand, Strauch, Berg (Felsen)". Die erste Stufe „Hand" bedingt natürlich, daß der Vogel erst nach der ersten Lehre freigelassen wird, aber eine Freilassung bevor der Vogel sein Versprechen eingelöst hat, bleibt es doch. Daß die Stufenfolge der bugischen Version die ältere ist, beweist die Disciplina, welche v o r den drei Lehren 'permisit abire' hat, was nur zu erklären ist, wenn ihre Vorlage die Stufen der bugischen Version hatte. Diese deckt sich übrigens mit ihrem Satz: „Die Turteltaube wurde von König I. freigelassen" vollkommen mit der Disciplina.

ad 4. Auch hier kann eine vollkommene Übereinstimmung konstatiert werden, bis auf die Disc. und T. u. e. N. Aber auch diese haben von den alten Lehren der Parabel nur „Glauben" und „Bereuen". Disc. hat außerdem, was nach der bug. Vers. und sicherlich auch nach deren Vorlage recht naheliegend war, den Zuruf des Vogels in der Nutzanwendung: „hättest du mich doch behalten, als du mich in Händen hieltest!" vorweggenommen und zu der in ihrer Vorlage fehlenden dritten Lehre gemacht. T. u. e. N. (nebst seinen Dependenzen) verleugnet auch hier ihren späten Umarbeiter nicht und fügt eine recht wenig passende dritte Lehre ein.

ad 5. Hier herrscht insoferne Übereinstimmung, als gerade die ursprünglicheren Versionen (Disc., Nafḥ.,

auch die hindost. Vers.) von einem oder mehreren Rubinen sprechen. Demgegenüber bezeichnet allerdings die weniger ursprüngliche Gruppe den oder die Edelsteine als Perle(n) oder bloß Juwel(en), was mit der Parabel des Barlaam enger zusammenzustimmen scheint. Aber teils muß bei den arabischen Einzelversionen vielfach mit mündlicher Überlieferung gerechnet werden, teils scheint auch die eigentümliche Ausdrucksweise der Araber Einfluß gehabt zu haben. In der noch ziemlich ursprünglichen Version von Nafḥatu 'l-Jaman wird z. B. zur Bezeichnung des Begriffes „Rubin, Hyazinth" das Wort ǧauhar (Edelstein, aber auch Perle) mit dem Zusatz min al-jâḳût verwendet. Dieser Zusatz konnte leicht wegfallen (wie tatsächlich in T. u. e. N.), und dann stand nichts im Wege, daß in der späteren Überlieferung ǧauhar als „Perle" gefaßt und sogar durch das synonyme durrah ersetzt wurde, welches tatsächlich unabhängig voneinander die Dependenzen von T. u. e. N. und die kleineren arabischen Versionen haben und dadurch zufällig an die Parabel des orientalischen Barlaam anklingen. — Was die Anzahl der Edelsteine anlangt, so spricht das Vorbild des Barlaam, die Disc. und die allerdings späte Bearbeitung von T. u. e. N. gegen die bugische und verschiedene arabische Versionen, darunter Nafḥ., für die Einzahl in der allen gemeinsamen Vorlage. — Hier sei dann sofort noch die überaus wichtige Konstatierung angefügt, daß im Gegensatz zur bugischen Version alle anderen Bearbeitungen (mit einziger Ausnahme des awarischen Textes) die Abnormität des Edelsteins im Vogelmagen nicht durch Veraugenscheinlichung von dessen Größe, sondern von dessen Gewicht hervorheben. Dieser Umstand beweist einmal, daß die bugische Version der Parabel noch viel näher steht als alle anderen Bearbeitungen, er beweist

aber auch, daß all diese anderen Versionen von einer gemeinsamen Wurzel ausgehen. Diese kann unmöglich die bugische Erzählung oder ihre malaische Vorlage gewesen sein, sondern steht zweifellos mit dieser in einer Art von Geschwisterverhältnis.

ad 6. Wir haben gesehen, daß in der bugischen Version die „Lockung" der Parabel fortgefallen ist. Tatsächlich findet sie sich auch in keinem der zu vergleichenden Texte mehr, außer in der weitläufig ausgeführten Bearbeitung von T. u. e. N., wo das sehr naheliegende Motiv leicht nachträglich wieder Aufnahme gefunden haben kann. Statt der „Lockung" hat die bugische Version die langwierige Verfolgung, die sich in sonst keiner Version mehr vorfindet und wohl nur eine Umwandlung der in der Vorlage der bug. Bearb. noch vorhandenen „Lockung" ist, welche die Torheit des daraufhin vertriebenen Königs besonders stark hervorheben sollte. Erst in der gemeinsamen Wurzel der arabischen Versionen scheint die „Lockung", die ja wegen des Verschwindens der entsprechenden Lehre vom „Streben" keinen rechten Sinn mehr hatte, ganz verschwunden zu sein. Als eine Art Ersatz scheint die sehr starke Betonung des Schmerzes des Mannes herangezogen worden zu sein.

ad 7. Die Nutzanwendung erstreckt sich in allen zu vergleichenden Versionen (selbst in der Disc. mit ihrer wiederhergestellten Dreizahl der Lehren) ebenso wie in der bugischen Erzählung nur auf die zwei vom Vogel wirklich verkündeten Lehren. Die Version in T. u. e. N. zeigt ihre nachträgliche Umgestaltung, indem sie nicht imstande ist die Nutzanwendung ihrer dritten Lehre sachgemäß auszuführen. — Die übrigen arab. Versionen weisen wieder auf eine gemeinsame Wurzel, indem überall der Hinweis des Vogels, der Mann solle

ihn doch behalten haben, und das Hereinbeziehen von „Streben“ in die Nutzanwendung von „Bereuen“ weggefallen ist.

ad 8. Auch der Schlußsatz, der vom Abgang der dramatis personae handelt, findet sich fast in jeder der verglichenen Versionen wieder, ist also wohl in der allen gemeinsamen Quelle als vorhanden anzusetzen.

So hat sich den aus der vorhergehenden Untersuchung ergeben, daß wir einmal für die bugische und alle anderen hieher bezogenen Bearbeitungen unserer Erzählung eine gemeinsame Quelle x, dann aber auch für alle aus der arabischen Literatur stammenden Versionen eine gemeinsame Wurzel y anzusetzen haben.

Als Merkmale für x haben sich herausgestellt: Der Garten (vielleicht mit dem Motiv des schönen Vogelgesangs); Freilassung des Vogels[319]) auf Versprechen der drei Lehren v o r deren Erteilung, die in drei Stufen, wahrscheinlich wie im Bugischen, geschehen soll; nur „Glauben“ und „Bereuen“ werden in der versprochenen Weise erteilt, alsdann folgt die Probe; der vorgebliche Edelstein ist (wohl) e i n Rubin von der Größe eines Gänse- (oder Enten-) Eis; der Mann lockt (verfolgt?) den Vogel; die Nutzanwendung, begonnen mit dem nachdrücklichen Hinweis, der Mann hätte seine Beute nicht freigeben sollen, erstreckt sich auf die zwei erteilten Lehren, in deren letzte die ehemalige Lehre vom „Streben“ einbezogen ist; Abgang der beiden.

Als Merkmale für y sind anzunehmen so ziemlich dieselben wie für x; aber die Abnormität des Edelsteins ist durch sein Gewicht (zweifellos „von einer Unze“,

---

[319]) sicher „Sperling“, bewiesen durch 'us fûr' der Parabel, von Nafh., T. u. e. N. etc., und avicula der Disc. Einige Versionen sprechen von einer Lerche; siehe unten pp. 158, 160.

wie in der uralten Disc. und in T. u. e. N.) veranschaulicht; der Mann macht weder durch Locken noch durch Verfolgen einen Versuch des Entflohenen wieder habhaft zu werden, sondern wird in den allergrößten Schmerz, der sich sogar durch Selbstverwundung äußert, versetzt. Aus der Nutzanwendung von „Bereuen" muß „Streben" bereits verschwunden gewesen sein, aber der höhnische Zuruf des Vogels, der Mann solle ihn doch behalten haben, war noch vorhanden, da sich nur aus ihm die Darstellung der Disciplina erklärt.

7. *Die Erzählung der Disciplina im Zusammenhang der arabischen Einzelversionen* [Anhang No. 3].

Von der substituierten arabischen Version y löst sich zunächst los die Erzählung in cap. XXIII der Disciplina clericalis (aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts), und zwar hauptsächlich durch die Tatsache, daß in ihr die Stelle der Nutzanwendung, wonach der Vogel dem Manne höhnisch zuruft, er hätte ihn in seinem Besitze behalten sollen, vorweggenommen und als neue dritte Lehre (in der Reihenfolge der Disciplina die zweite) verwertet worden ist. Allerdings ist der Umstand, daß die Vorlage des Petrus Alphonsi nur zwei Lehren enthielt, noch ganz unverkennbar. Unsere Erzählung dient nämlich in der Disc. nur dazu zwei Wahrheiten zu bekräftigen, deren eine: 'ne doleas de amissis rebus, quoniam dolore nihil erit recuperabile' in der Einleitung, und deren andere: 'quicquid invenies legas, sed non credas omni quod legis' am Schlusse des Kapitels steht, beide offenkundig mit der ersten und dritten Lehre des Vogels, die allein in der arabischen Vorlage gestanden haben müssen, identisch. Außerdem werden in der Nutzanwendung der Disc. eben nur diese beiden Lehren, aber nicht auch die neu eingesetzte,

wieder aufgegriffen, genau wie in der von uns substituierten Vorlage[320]).

Aber außer der eben besprochenen hat sich der Verfasser der Disciplina noch eine andere wichtige Änderung erlaubt, indem er die Stufenfolge bei der Erteilung der drei Lehren einfach gestrichen hat. Doch ist noch eine sehr deutliche Spur des alten Zustandes vorhanden, indem der Vogel nicht sofort nach der Freilassung, wie man natürlicherweise erwarten sollte, 'arborem ascendit', sondern erst nach der Erteilung der drei Lehren. Diese Stelle ist nichts anderes als ein Versehen des Übersetzers, welcher hier den Flug des Vogels auf den höchsten und sichersten Ast des Baumes vor Augen hatte, ohne die dadurch begangene Störung des Sinnes zu beachten[321]).

Einem Manne, der in dieser Weise mit seiner Vorlage verfährt, ist es wohl zuzutrauen, daß er sich auch in anderen Punkten durch sie nicht gebunden hielt: Das Motiv, nach welchem der Vogel seines schönen Gesanges wegen gefangen wird, könnte, da es sich sonst in keiner

---

[320]) Damit erledigt sich von selbst die allerdings einen wahren Kern bergende Annahme Schmidts (p. 151): „Auf die zweite Lehre . . . macht der Vogel den Mann hier gar nicht aufmerksam, wohl, weil die Anwendung zu nahe lag, indem der Vogel, den jener eben in der Hand gehabt, nunmehr auf dem Baume frei saß." — Eine andere, von M. Steinschneider (Manna, p. 98) ausgesprochene Vermutung, daß Petr. Alph. vielleicht in Erinnerung an Jesid: „Man muß nicht begehren das Unerreichliche und nicht fürchten das Unvermeidliche", oder an Perlen, 16: „Der Verstand besteht im Unterscheiden des Wirklichen vom Unmöglichen und Entsagen dem Unerreichlichen", den zweiten Spruch in der Nutzanwendung habe fallen lassen, ist schon deswegen unbegründet, weil der Vf. die proverbia philosophorum immer in wörtlichen Zitaten bringt. —

[321]) Die meisten der von der Disciplina ausgegangenen abendländischen Versionen haben bewußt oder unbewußt diese Inkongruenz beseitigt. Siehe darüber im 1. Abschnitt.

der orientalischen Versionen wieder vorfindet, sehr wohl von dem Verfasser der Disciplina selbst erfunden sein, ebenso das etwas komische Küchendetail, für das sich ebenfalls sonstwo kein Analogon bietet[322]). Doch ist ein einigermaßen sicheres Urteil hier kaum möglich.

Was die Bezeichnung der Handelnden (homo, rusticus; avicula) sowie andere Einzelheiten der Erzählung (z. B. unius unciae hyacinthus) anlangt, so können sie als erhaltenes älteres Gut angesehen werden.

8. Die mit der Fabel vom Vogel und von der Falle verbundenen Versionen unserer Erzählung [Anhang No. 64—67].

Wenn wir uns fragen, ob auch die nach der Ablösung der Disciplina clericalis noch übrigen orientalischen Einzelversionen gemeinsame Züge aufweisen, wodurch sie insgesamt von der Vorlage der Disciplina unterschieden werden, so ergibt sich, daß die Frage bejaht werden muß. Diese gemeinsamen Unterschiede sind folgende: 1. Wie in der Disc. ist der höhnische Ruf des Vogels in der Nutzanwendung, der Mann hätte ihn nicht aus den Händen lassen sollen, verschwunden (mit Ausnahme von T. u. e. N., wo er wohl nachträglich wieder eingeführt worden ist); 2. als erste Stufe bei der Erteilung der drei Lehren haben all diese Bearbeitungen (mit Ausnahme der späten Rezension von T. u. e. N.) die Hand des Mannes, der Vogel wird also erst nach der ersten Lehre freigelassen; 3. der Mann fordert, nachdem er die Probe schlecht bestanden hat, den Vogel auf ihm die dritte versprochene Lehre zu erteilen, der Vogel lehnt es aber mit der Begründung ab, daß ja die beiden ersten Lehren nichts gefruchtet hätten.

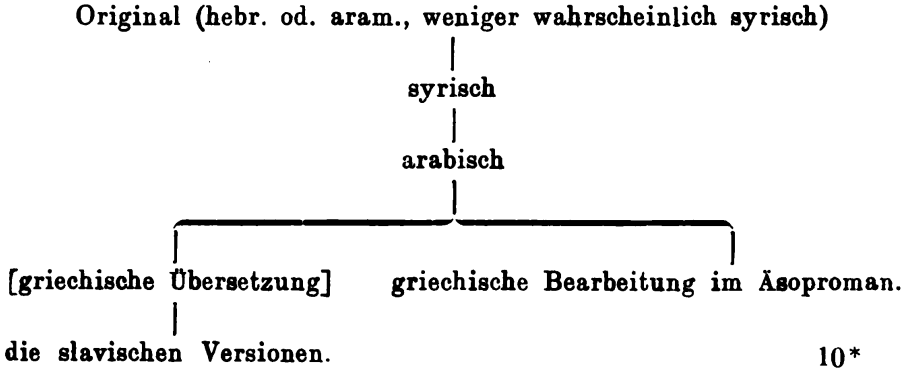
---

[322]) außer vielleicht in Tausend und eine Nacht und Dependenzen, wo aber alles ganz anders gewendet ist; ein Zusammenhang ist aber nicht ausgeschlossen.

Diese drei gemeinsamen Punkte, welchen bei jeder einzelnen Version mannigfache Verschiedenheiten im einzelnen gegenüberstehen, berechtigen uns auch hier zur Annahme einer für alle noch übrigen Bearbeitungen gemeinsamen Wurzel, die wir, da keiner der erhaltenen oder bekannten Texte den Bedingungen einer solchen vollkommenen entspricht, hier der Kürze halber mit z bezeichnen wollen.

Mit z dürfte wohl zu identifizieren sein die Vorlage zu dreien von unseren Einzelversionen, in welchen die Erzählung von dem die Lehren spendenden Vöglein in Verbindung getreten ist mit der Fabel vom Vogel und von der Falle[323]). Diese drei Versionen sind die Erzäh-

[323]) Sie berichtet das Zwiegespräch zwischen einem Vogel (Sperling) und einer Falle (al-fahh), welche unter dem heuchlerischen Vorgeben, sie sei ein Asket (fâkir), der es sich zur Aufgabe mache, die hungrigen Wanderer zu speisen, den Vogel zum Aufpicken des Kornes verleitet, um ihn dann beim Kragen zu packen. Diese Fabel ist in ihrer ursprünglichen Gestalt bis jetzt nirgends separat aufgefunden worden. Chauvin, der im 3. Bande seiner Bibliographie ein Korpus aller ihm bekannten arabischen Fabeln zusammenstellt, kennt sie nicht. Sie kommt tatsächlich nur in der Geschichte des weisen Haikâr vor, jener märchenhaften Erzählung, welche mit dem mittelalterlich-griechischen und -lateinischen Äsoproman verwandt ist, und deren Ursprünge örtlich in Syrien und zeitlich im 2. Jh. v. Chr. zu suchen sind. Mark Lidzbarski (Die neuaramäischen Hss. der K. Bibl. zu Berlin, Weimar 1896, 8°, II. Bd. p. 4) hat einstweilen folgenden Stammbaum aufgestellt:



lung in Nafḥatu 'l-Jaman, in Tausend und eine Nacht, und die hindostanische Bearbeitung. Zunächst kurz ein Wort über jede einzelne von den dreien.

I. Nafḥatu 'l-Jaman.

In der Erzählung des Nafḥatu 'l-Jaman[324]) verspricht der Vogel dem Manne, die erste Lehre noch in

---

Im griechischen Äsoproman findet sich die Fabel nicht; die verschiedenen slavischen Versionen postulieren für die ihnen zugrunde liegende mittelgriech. Übers. in der Fabel statt des Vogels einen Hasen (V. Jagič. Der weise Akyrios, in Byzant. Zeitschr. I [1892] p. 125). Von den syrischen hss. ist bis jetzt nichts veröffentlicht. Bei den arabischen sind zwei verschieden alte Stufen zu unterscheiden. Die ältere ist vertreten durch cod. Sachau 339 (arabisch mit neuaram. Übers.) und erzählt die Fabel noch recht einfach (vier Hin- und Widerreden). Die jüngere Stufe ist durch verschiedene hss. vertreten, in denen die Fabel aus dem Zusammenhang der Haikârgeschichte losgetrennt und mit unserer Erzählung, die in diesen hss. hinter jener folgt, als Einleitung verbunden ist, wobei die Fassung der Fabel erweitert ist ($^7/_8$ und mehr Hin- und Widerreden; ähnlich erweitert ist die Fabel bei G'auzî hinter unserer Erz., und bei Tantavî, etwas verändert bei Damîrî p. 140, Kaljûbî p. 173 und noch einmal bei G'auzî). Hss., in denen die bezeichnete Verpflanzung vor sich gegangen ist, sind: Ms. 1723 der Bibl. Nat. ('Histoires tirées la plupart des Mille et une Nuits, Supplément Arabe, vol. de 742 pages'), wonach Burton seine englische, und mittelbar Henning (XXII, p. 5) seine deutsche Übersetzung der Geschichte vom Vöglein bewerkstelligt hat (vgl. Chauvin VI, p. 110, u. IV, pp. 199/200); ferner die dem Bairuter Druck (Salḥânî 1890) zugrunde gelegte hs. (vgl. Chauvin VI, p. 110, u. IV, p. 202), und die Gothaer hs. No. 2652, wo unsere Erzählung jener von Ḥaikâr vorangeht (vgl. Chauvin, VI, p. 110 u. IV, p. 204; Pertsch IV, pp. 404/5).

[324]) Mir zugänglich unter dem Titel 'Passer et Auceps' in Arnold, Chrestomathia arabica, pp. 34 ff. Nafḥatu 'l-Jaman ist der Titel einer 1811 in Calcutta gedruckten arab. Chrestomathie, 'selected on original' von 'Shuekh Uhmud bin Moohummud Shurwanee-ool-Yumanee.' — Hinweise in uns. Zus. bei Grünbaum, p. 251; G.

dessen Hand, die zweite unten am Fuße, die dritte auf dem Gipfel des Baumes zu verkünden. Zuerst wird die Lehre vom „Bereuen", dann jene vom „Glauben" in der versprochenen Art und Weise gegeben. Als aber der Vogel auf der Höhe des Baumes ist, verrät er dem Manne, daß in seinem Magen (ḥauṣalah; so schon im arabischen Barlaam) zwei Rubine (gauharatâni min al-jâḳûti) im Gewichte von je 50 mitḳâl seien. Der Mann beißt sich vor Ärger in den Finger; endlich fordert er die dritte Lehre, diese wird ihm aber verweigert.

II. Tausend und eine Nacht.

Die Geschichte im Anhang von Tausend und eine Nacht[325]) ist die längste Version unserer Erzählung im Orient und verrät schon dadurch, sowie auch durch die massenhaft eingestreuten Zitate aus Dichtern ihren Charakter als freie Umarbeitung einer älteren einfacheren Vorlage. Hier kann nur auf die Hauptzüge der Erzählung eingegangen werden. Das Vöglein ('uṣfûr, wie üblich) verspricht den Mann nicht nur drei Worte der Weisheit zu lehren, sondern ihm auch einen Schatz

---

Paris, Lai (1903, pp. 239/40, verkürzte franz. Übers.); F. Müller in Wien. Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. X (1896), p. 160; Nöldeke, Z. D. M. G. L. (1896) p. 306; Hartmann, Z. d. V. f. Vk. VII (1897) p. 106; Chauvin III, p. 103; de Cock, p. 131 Anm.

[325]) Über die hss., in denen sich die Geschichte vorfindet, vergleiche Chauvin VI, p. 110. Mir liegt der arabische Text vor in der fünfbändigen Rezension des Textes von Tausend u. e. Nacht, welche der P. Salhânî S. J. in Bairût herausgegeben hat, Band V (1890), Anhang, pp. 91—98 und in der nach Burton's englischer Übertragung veranstalteten deutschen Übersetzung von Henning (bei Reclam), XXII, pp. 118—126. — Hinweise bei Kuhn, p. 75; Meißner, p. 184 Anm. 1; Nöldeke, Z. D. M. G. L (1896) p. 306; Hartmann, Z. d. V. f. Vk. VII (1896) p. 270; Chauvin III, p. 103; VI, p. 110; de Cock, p. 122 Anm. 3.

und ein Paar aschgraue Falken zu zeigen. Von einer Stufenfolge bei der Erteilung der Lehren, ist keine Spur vorhanden. Von den beiden uns bekannten Lehren ist „Trauern" auch hier die erste. Aber zwischen ihnen ist eine neue dritte, aber wenig passende, eingefügt, wahrscheinlich als Pendant zur ersten. Den Schatz und die beiden Falken will der Vogel erst nach der Freilassung zeigen. Diese erfolgt, und nun macht der Mann den Vogel auf sein Versprechen aufmerksam[326]), erhält aber die Antwort, er sei betrogen, denn er, der Vogel habe in seinem Kropf (so die Übersetzung Hennings; im Text steht wie üblich ḥauṣalah) ein Juwel (g'auhar) im Gewichte von einer Unze. Der Mann ist tiefbekümmert und sucht den Vogel durch allerlei Lockungen wieder in seine Gewalt zu bringen. Doch dieser enthüllt ihm nunmehr die Wahrheit.

IIa. Die Dependenzen von Tausend und eine Nacht.

Als abhängig von der soeben besprochenen Version verrät sich auf den ersten Blick eine arabische Bearbeitung, die sich in einer ausführlicheren und in einer abgekürzten Fassung in zwei Berliner Handschriften[327]) findet. Der Mann, hier ein armer Wüstenbewohner, trifft auf der Jagd ein buntfarbiges Vöglein ('uṣfûr) an, und stellt ihm eine Falle. Das Vöglein kommt an dieselbe heran und pickt die Körner auf, bis auf das letzte, das gefährlichste. Mit einer Aufforderung des Jägers,

[326]) Vielleicht ein Nachklang der Bitte des Mannes um die dritte Lehre in den verwandten Versionen.

[327]) Ms. Pet. 259 fol. 109^b—112^b und Ms. Pet. 110, 4 fol. 49^b, 50 [Ahlwardt, VIII, pp. 67 u. 52, No. 9105 u. 9066] mit der Überschr. Kissatu 's-sajjâdi ma'a 'l-'usfûri. Hinweis bei Chauvin III, p. 103.

auch dieses zu nehmen, beginnt das Zwiegespräch, welches hier so gedacht ist, daß anstelle der unbelebten Falle, allerdings die Rolle derselben übernehmend, der Jäger selbst spricht. Das Folgende ist, mit vielen wörtlichen Anlehnungen ähnlich erzählt wie in T. u. e. N., bis zu den drei Lehren hin, die der Vogel erst verkünden will, wenn er freigelassen ist, da er dem Jäger, dessen Tücke er schon einmal erfahren, nicht mehr traut. Der Mann geht tatsächlich darauf ein. Nun fliegt der Vogel auf einen hohen Baum und verkündet die drei Lehren: „Betrüben", „Glauben" und eine hier neueingeführte: „Selbst wenn du so schnell liefest wie eine Gazelle, so würde dir doch nur zuteil werden, was dir vom Schicksal bestimmt ist"[328]). Außer den drei Lehren hat der Vogel sonst nichts versprochen. Bei der Probe des Mannes spricht der Vogel von einer kostbaren Perle (durrah) in seinem Magen (ḥauṣalah), gibt aber kein Gewicht an. Die Nutzanwendung ist fast ganz geschwunden. Dagegen ist am Schlusse ein Motiv ausgeführt, welches in T. u. e. N. nur angedeutet war: Der Vogel will den armen Mann entschädigen und bezeichnet ihm eine Stelle, wo er einen vergrabenen Schatz finden könne. Der Mann gräbt nach und entdeckt einen mit Gold gefüllten Krug, so daß er zeitlebens mit seinen Kindern von aller Not befreit ist[329]).

---

[328]) Auf diese Weise ist die dritte Lehre des Barlaam, nach Unerreichbarem nicht zu streben, wohl zufällig wieder hergestellt. — M. Hartmann in Z. V. f. Vk. VI (1896), p. 270 Anm. 1, teilt mit, daß in einem Ms. (No. 119) seiner Sammlung die dritte Lehre ebenso lautet; also wird die Erz. in dieser hs. mit jener in den beiden Berliner hss. identisch sein.

[329]) Über dieses Schatz-Motiv vergleiche den vierten Abschnitt.

III. Die hindostanische Version.

Die hindostanische Version unserer Erzählung ist als Episode in den Roman „Die Rose von Bakâwalî[330]) eingelegt. Der Zusammenhang ist folgender: Der Polizeipräfekt von Scharkistan erzählt dem Minister von der Gründung einer wunderbaren Stadt, nach welcher als dem Ziele ihrer Hoffnung viele Leute aus dem Lande heimlich sich entfernen. Der Wesir will diesem fabelhaften Berichte keinen Glauben schenken, namentlich scheint ihm unmöglich, daß ein Mensch die wunderbare Gründung habe ausführen können. Dieser seiner Meinung verleiht er Ausdruck durch die Erzählung unserer Geschichte, natürlich nur deswegen, weil auch

[330]) Dieser ursprünglich indische (hindî) Roman wurde 1712 von Izzat ullah (aus Bengalen) unter dem Titel Gul-i Bakâwalî ins Persische und daraus 1801/02 unter dem Titel Mazhab-i ischc (la doctrine de l'amour) von dem Munschî Nihâl Chand ins moderne Hindustani (Urdû) übersetzt. Hg. zuerst 1804 von Gilchrist, dann 1815 von Roebuck, beidemale in Calcutta. Garcin de Tassy lieferte 1835 eine verkürzte franz. Übers., unter dem Titel: 'Abrégé du roman hindoustani intitulé la Rose de Bakâwalî, in Bd. XVI des Nouveau Journal Asiatique (pp. 193 ff; hieraus entnehme ich die meisten bibliogr. Angaben); vollständig erschien diese Übersetzung in seinen 'Allégories, Récits poétiques et Chants populaires, traduits de l'Arabe, du Persan, de l'Hindoustani et du Turc. Paris 1876, 8°, pp. 306 ff. Englische Übersetzungen erschienen 1851 von R. P. Anderson in Delhi und 1859 von Thomas Philip Manuel in Calcutta. Nach Manuel's Übers. und Garcin de Tassy's Abrégé lieferte dann W. A. Clouston auf pp. 237 ff. seines Buches A Group of Eastern Romances (Glasgow 1889) eine neue engl. Übertragung. Aber weder hier noch in G. de Tassy's Abrégé ist uns. Erz. aufgenommen, sondern (soweit mir die Bücher vorliegen) nur in dess. Vf. vollständige Übersetzung von 1876, pp. 351—353; hiernach hat sie G. Paris, Lai (1903, pp. 236 ff) wieder abgedruckt, jedoch mit willkürlichen Änderungen. — Hinweise: zuerst bei G. Paris (a. a. O.), dann bei Clouston p. 281 Anm. 1; Chauvin III, p. 103; de Cock, p. 132.

das Vöglein die Meinung vertritt, Unmöglichem dürfe man nicht Glauben schenken. Diese Lehre ist ganz dem Zusammenhang entsprechend gehalten: bei Gott sei zwar kein Ding unmöglich, aber wenn man von einem Menschen Unmögliches höre, so sei davon nicht viel zu halten[331]).

Von dem moineau (offenbar = ar. 'uṣfûr) werden nun zwei anscheinend ganz unzusammenhängende Abenteuer erzählt, die er mit zwei Fakiren zu bestehen hat. Gerade das erste Abenteuer scheint gar nicht in den Rahmen des Romans zu passen. Der Grund, warum es trotzdem dasteht, ist kein anderer, als daß wir es mit einer ganz freien Umarbeitung der Fabel vom Vogel und der Falle zu tun haben, die der Verfasser des Romanes irgendwo mit unserer Erzählung verbunden vorfand und, obwohl sie nicht recht paßte, in den Roman mit herübernahm. Der Grundgedanke seiner Umarbeitung und jener der ursprünglichen Fabel ist ganz derselbe: hier wie dort fällt der Ahnungslose dem scheinheiligen Heuchler zum Opfer, nur mit dem Unterschiede, daß in dem hindost. Roman dem Sperling vor dem Richterstuhl Salomonis sein Recht wird. In der Fabel gibt sich die Falle als Fakir, im Roman ist es ein wirklicher, aber ebenfalls heuchlerischer „Heiliger". Ja sogar den Stab der Falle in der Fabel finden wir in dem Stab, mit dem der Fakir nach dem Sperling schlägt, wieder.

Die eigentliche Erzählung ist von dem eben erwähnten Abenteuer durch einen Zeitraum von einigen Tagen getrennt. Der Sperling wird abermals von einem Derwisch, der seine Würde jedenfalls von dem Fakir

---

[331]) Nachdem so die (erste) Lehre „Glauben" recht wohl vorhanden ist und noch dazu die Hauptrolle spielt, erledigt sich G. Paris' (a. a. O.) willkürlicher Einschub einer dritten Lehre: 'Ne crois pas tout ce qu'on te dit' als unbegründet.

des ersten Teiles entlehnt hat, gefangen und in einen Käfig gesteckt. Zwei Lehren, zuerst „Glauben", dann „Bereuen", werden auf der Hand des Mannes erteilt, die dritte will der Vogel nur in der Freiheit geben. Losgelassen macht er dem Derwisch die bekannte Vorspiegelung von einem sehr wertvollen Rubin in seinem Magen. Der Mann ringt vor Verzweiflung die Hände, begehrt vergebens die dritte Lehre und wird endlich über seine Torheit aufgeklärt.

Nach diesem kurzen Einblick in die Eigenart einer jeder von diesen drei Versionen ist nun zunächst darauf aufmerksam zu machen, daß die Möglichkeit besteht, daß die Fabel von Vogel und Falle mit jeder der drei Bearbeitungen einzeln verbunden worden ist. Denn es besteht hinreichend Grund zu der Annahme, daß die beiden ihrer ganzen Art nach verwandten Stoffe oftmals unmittelbar nebeneinander erzählt worden sind[332]). Indes läßt sich für Nafḥatu 'l-Jaman und T. u. e. N. aus gewissen Einzelheiten[333]) der unzweifelhafte Nachweis führen, daß sie trotz ihrer auffallenden Verschiedenheiten unter sich näher als zu irgend einer anderen Version verwandt sind. Auch für die hindostanische Bearbeitung ist eine getrennte Verbindung der beiden Fabeln nichts weniger als wahrscheinlich, da sonst das Vorhandensein des ersten Abenteuers in dem Roman ganz unverständlich werden würde. Es ist demnach, soweit wir das Feld überschauen, die Fabel von dem Vogel und der Falle nur einmal in einer bestimmten

---

[332]) In *einem* Buch finden sich beide Erzählungen vor bei G'auzî, Damîrî, im Magânî und bei Tantavî, beim ersten und letzten unmittelbar nebeneinander.

[333]) Als für sich allein schon beweisend sei nur angeführt, daß der Vogel erklärt, sein ganzes Leibesgewicht mache keine 10 mitkâl (in T. u. e. N: Drachmen) aus.

Bearbeitung mit unserer Erzählung verbunden worden, und die anderen Versionen, wo wir dieselbe Kombination antreffen, sind ihre Ausflüsse.

Welches ist nun diese bestimmte Bearbeitung? Ist es eine von den drei soeben aufgezählten? Nafḥ. scheint die meisten Ansprüche darauf zu besitzen, denn in diesem Text ist verhältnismäßig viel mehr altes Gut erhalten als in den beiden anderen. Aber auf der anderen Seite sind T. u. e. N. und die hindost. Version in einem sehr wichtigen Punkte ursprünglicher als Nafḥ., nämlich in der Einzahl des Edelsteins. Dazu hat T. u. e. N. noch das ursprüngliche Gewicht desselben von einer Unze erhalten, welches in Nafḥ. geändert in der hindost. Version ganz beseitigt ist. So müssen wir denn zu dem Schlusse kommen, daß in keiner der drei Bearbeitungen uns der Text erhalten ist, in welchem die Kombination der beiden Erzählungen zum erstenmale vollzogen ist, sondern daß wir ihn zu substituieren haben.

Die nächste Frage ist nun die, wie diese Version wohl ausgesehen haben mag. Daß in ihr von dem Garten (wie in der Disc.) noch die Rede war, darauf scheint der Anfang von T. u. e. N. zu deuten. Aber da der Garten überall sonst weggefallen ist und nach der Voranstellung der fremden Fabel auch jeden Zweck verloren hatte, ist sein Vorhandensein in der gemeinsamen Quelle recht unwahrscheinlich. Auch das Motiv des Käfigs, welches die hindostanische Version ganz vereinzelt hat, dürfen wir in ihr nicht voraussetzen. Was nun die Stufenfolge bei der Erteilung der drei Lehren anlangt, so ist sie freilich aus T. u. e. N. und der hindost. Version anscheinend verschwunden. Doch beweist Nafḥ. durch die wesentliche Übereinstimmung mit der bugischen und allen nachfolgenden Bearbeitungen das Vorhandensein

der Stufenfolge in dem vorauszusetzenden Texte. Auch ist ihr Fehlen in den beiden anderen Texten nur scheinbar. Der Umstand, daß das Vöglein in T. u. e. N. den Schatz und die Falken erst nach der Freilassung zeigen, und daß es in der hindost. Version die dritte Lehre ebenfalls nur unter dieser Bedingung sagen will, ist Beweis genug, daß das ursprüngliche Verhältnis ähnlich war wie in Nafḥ. Die Art der Stufenfolge kann jene der bugischen Version nicht gewesen sein, weil sowohl Nafḥ. als auch die hindost. Version unzweifelhaft auf die erste Stufe „Hand" hinweisen; die Darstellung der Vorlage kann aber auch nicht jene der hindost. Version oder gar die von T. u. e. N. (von deren späteren Zusätzen abgesehen) gewesen sein, denn dadurch würde die ganze ursprüngliche Stufenfolge, welche in Nafḥ. noch so schön ausgeprägt ist, zur Unkenntlichkeit verwischt worden sein. Somit kann die Stufenfolge der gemeinsamen Quelle nur die in Nafḥ. gewesen sein. — Die Reihenfolge der in der Vorlage erteilten Lehren ist nach dem übereinstimmenden Zeugnisse von Nafḥ. und T. u. e. N. (gegen die hindost. Version) „Bereuen", „Glauben". Die Frage des Mannes nach der dritten Lehre wird für die gemeinsame Quelle sowohl durch Nafḥ. und die hindost. Version als auch durch die entsprechende Stelle in T. u. e. N., wo der Mann nach dem Schatz und den Falken fragt, belegt. Wie schon früher angedeutet, muß die Vorlage die Vorspiegelung des Vogels in der Weise gehabt haben, daß von einem Rubin, eine Unze schwer, im Magen des Vogels die Rede war. Demgegenüber sind die zwei Rubine mit ihrem Gewicht von je 50 miṯḳâl in Nafḥ. eine bei dieser sonst konservativen Bearbeitung auffallende Neuerung. — Darüber, wie der Mann seinen Schmerz in der Vorlage geäußert haben mag, läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Die Lockung des Mannes in T.

u. e. N. ist wohl die zufällige Wiedereinführung des schon länger verlornen gleichen Motives der Barlaam-parabel.

Nach diesen Auseinandersetzungen dürfte sich wohl kein ernsthafter Einwand geltend machen, wenn wir die für Nafḥ., T. u. e. N. und die hindost. Version zu substituierende gemeinsame Wurzel mit der als z bezeichneten unbekannten Version identifizieren. Was das Alter derselben anlangt, so kann sie auf keinen Fall später als in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts entstanden sein. Denn die älteste, der aus der Erzählung in Nafḥ. später hervorgegangenen kleinen Versionen, die bei Gauzî († 1201), gehört selbst noch in das 12. Jahrhundert.

9. Die kleinen orientalischen Versionen [Anhang No. 68—73].

Nunmehr ist noch eine Reihe von kleinen Einzelversionen unserer Erzählung zu besprechen, die meist die Geschichte ganz kurz, in der Art eines abrégé, geben und in ihrer oft wörtlichen Übereinstimmung untereinander trotz mancher kleinen Verschiedenheiten einen gemeinsamen Ausgangspunkt für sich zur Voraussetzung machen. Gleich im vornhinein sei bemerkt, daß die Fassung in all diesen Versionen sich enger an Nafḥ. denn an irgend eine andere im Vorausgehenden besprochene Bearbeitung anschließt.

Auf eine Stufe scheinen zuvörderst folgende drei Versionen zu stellen zu sein:

1. Die Erzählung in der Anekdotensammlung al-Ğauzî's († 1201)[334]). Der Vogel heißt hier absonder-

[334]) Kitâb al-Adkijâ'. Kairo 1306 (1889), pp. 178/9. Auf diese Version hat Chauvin VI, p. 110 hingewiesen; er zitiert nach der Ausgabe von 1277 (p. 211).

licherweise eine ḳunburah (Lerche). Die Erteilung der Lehren soll in den Stufen: „Hand", „Baum", „Berg" erfolgen. Von den Lehren wird zuerst „Bereuen", dann „Glauben" gegeben. Auf dem Hügel angekommen bringt der Vogel statt der dritten Lehre die Vorspiegelung, in seinem Leibe (ḥauṣalah) seien zwei Perlen (durratâni), deren jede 20 mitḳâl wiege. Der Mann beißt sich in seine Lippen. Seinem Verlangen nach der dritten Lehre wird nicht entsprochen.

2. Die Erzählung in der syrischen Anekdotensammlung des Bar-Hebraeus († 1286)[335]). Der Vogel heißt hier 'a house-sparrow'. Die Stufen sind 'hands', 'tree', 'rock'. Die Reihenfolge der Lehren ist 'repent', 'believe'. Die Vorspiegelung lautet: 'thou wouldst have found in my stomach two precious stones which are beyond price'. Der Mann beißt sich vor Ärger in seine Finger. Gemäß der Nutzanwendung besteht die Leichtgläubigkeit des Mannes darin, daß er nicht bedachte, es sei doch noch nie ein kostbarer Stein im Bauche eines Sperlings gesehen worden. Das Gewicht der beiden Edelsteine ist bei Bar-Hebraeus demnach nicht angegeben;

3. die Erzählung, welche mit einer großen Anzahl anderer kleiner Geschichten in eine fragmentarische ma-

---

[335]) Oberhaupt der Jakobitischen Kirche von 1264—1286. Der syrische Text seiner 727 Nummern umfassenden Sammlung wurde mit englischer Übersetzung erst jüngst herausgegeben: The Laughable Stories Collected by Mâr Gregory John Bar-Hebraeus, ed. by E. A. Wallis Budge, London 1897, 8⁰ (Luzac's Semitic Text and Translation Series. Vol. I). Der syr. Text uns. Erz. p. 73 von hinten, der englische Text p. 93 von vorne (No. 382). Hinweise bei Köhler-Bolte, p. 576; Moritz Hartmann, in Orientalist. Lit.-Z. II (1899), p. 341. — Bar-Hebraeus verfaßte selbst eine arabische Übersetzung seiner 'Laughable Stories' unter dem Titel Daf' al-Hamm (Verscheuchung der Betrübnis), wovon nur wenige hss. existieren sollen (Budge, p. XX).

laische Bearbeitung der Geschichte von den 10 Wesiren (Hikâyat Baktiyâr) eingeschoben ist[336]). Ein Prinz gelangt auf der Jagd in den Besitz einer Nachtigall (bulbul). Die Stufen, in welchen diese die Lehren mitteilen will, sind 'hand', 'boom', 'heuvel'. Die Reihenfolge der Lehren ist 'toben', 'gelooven'. Die Vorspiegelung spricht von 'twee juweelen, ieder van twintig miskaal'. Der Fürst beißt sich vor Ärger auf seine Finger. Seine Bitte um die dritte Lehre wird abgeschlagen.

Die syrische und die malaische Version sind zweifellos aus einer arabischen Vorlage geflossen. Diese kann unmöglich G'auzî gewesen sein, da er offensichtlich in wesentlichen Punkten weniger ursprünglich ist, als die beiden anderen Texte. Alle drei gehen demnach auf eine gemeinsame Vorlage zurück, welche viel Ähnlichkeit mit Nafḥ. gehabt haben muß, aber unmöglich mit dieser Version identisch gewesen sein kann, da sie nach dem übereinstimmenden Zeugnisse aller drei uns jetzt beschäftigenden Texte bereits die drei Stufen „Hand", „Baum", „Hügel" gehabt haben muß, während in Nafḥ. noch eine ältere Stufenfolge vertreten ist. Die gemeinsame Vorlage, die wir mit u bezeichnen wollen, kann so ihrerseits nach allem nur ein Ausfluß der in Nafḥ. erzählten Geschichte sein, in welcher aber der erste Bestandteil der Erzählung, den man ja immer noch als Fremdkörper fühlt, die Fabel von dem Vogel und der Falle, nicht berücksichtigt gewesen sein kann. Der Vogel muß in u wie in Nafḥ. ein Sperling gewesen sein, den die syrische Version im Gegensatz zu den beiden anderen beibehalten hat. Die Reihenfolge muß wie in Nafḥ.

---

[336]) Den Inhalt uns. Gesch. teilt mit J. Brandes, Nadere opmerkingen over de Maleische bewerkingen van de geschiedenis der 10 vizieren etc., in Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel XXXVIII (1895), p. 255.

und den drei Ausflüssen „Bereuen", „Glauben" gewesen sein. Ebenso wird die Zweizahl der Edelsteine für u durch alle drei Versionen belegt. Als Gewicht derselben muß u nach dem Zeugnis der arabischen und der malaischen Version 20 miṯḳâl gehabt haben, was gegenüber Nafḥ. eine Neuerung bedeutete. Bei der Bezeichnung der Edelsteine scheint u den Zusatz 'min al-jâḳût' von Nafḥ. zu 'ǧauharatâni' fortgelassen zu haben, woraus sich zunächst die Ausdrücke 'juweelen' und 'precious stones' der malaischen und syrischen, und in letzter Linie auch 'durratâni' der arabischen Version G'auzî's erklären dürften[337]). Seinen Ärger hat der Mann in u, wie in Nafḥ., der syrischen und malaischen Version, jedenfalls durch Beißen auf die Finger ausgedrückt, wogegen das Beißen auf die Lippen bei G'auzî eine willkürliche Änderung ist. Die Abfassung der verlornen oder noch unbekannten arabischen Version u kann wegen G'auzî († 1201) nicht später als im 12. Jahrhundert angesetzt werden.

Mit der Version von G'auzî sind, da sie wie er den Vogel eine Lerche, den Edelstein (bei G'auzî allerdings zwei) eine Perle (durrah) nennen und den Mann seinen Schmerz durch Beißen auf die Lippen zum Ausdruck bringen lassen, näher verwandt folgende kleinere Bearbeitungen:

1. Die Erzählung bei Damîrî († 1405)[338]);
2. die Erzählung bei Aššarîšî[339]);

---

[337]) Vgl. oben p. 141 die Bemerkung über die Bedeutung von ǧauhar.

[338]) in dem großen Sammelwerk Ḥajât al-ḥaiwân II, pp. 284/5 (Bûlâḳ 1284). Hinweise von Nöldeke, ZDMG. L (1896), p. 306; M. Hartmann, Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. VI (1897), p. 106; Chauvin III, p. 103.

[339]) in der großen Bairûter Chrestomathie Maǧânî al-adab II,

3. die Erzählung bei Tantavî († 1871)[340]), wo die Stufenfolge verdreht ist in „Hand", „Hügel", „Baum".

Da die Angaben, welche die kleinen arabischen Versionen teilweise[341]) über ihre Quellen, seien es schriftliche, seien es mündliche, machen, wenig geeignet sind uns vorwärts zu bringen, so muß auf eine vollkommene Klärung der Abstammungsverhältnisse einstweilen wohl verzichtet werden. Wir sind nicht unberechtigt für die drei letztgenannten Versionen eine gemeinsame Wurzel (v) anzunehmen, welche die Zweizahl der Perlen zuerst vereinfacht hat. Damîrî kann diese Wurzel nicht sein. Denn wenn man, wozu man hier wohl berechtigt ist, die bei Handschriftenvergleichungen übliche Methode auf die Texte bei G'auzî, Damîri und Tantavî anwendet, so ergibt sich, daß die beiden letzteren nebeneinander auf einen G'auzî nahestehenden Text zurückgehen müssen. Für unsere Zwecke wird es genügen, wenn wir mit

---

pp. 80 ff (No. 119), worauf zuerst B. Meißner, p. 184, Anm. 1; dann unter Beifügung einer ausführl. Inhaltsangabe M. Hartmann, Z. d. V. f. Vk. VI (1896), p. 270 hingewiesen hat. Da das Münchener Exemplar des Maǧânî wohl eine Dublette zum dritten, aber keinen zweiten Band hat, tritt für mich anstelle des arabischen Textes die Übersetzung von M. Hartmann, die allerdings nicht angibt, welcher Art der Vogel ist; doch dürfte es sicherlich eine Lerche sein.

340) im Anhang des Traité de la langue arabe vulgaire par le Scheikh Mouhammad Ayyad El-Tantavy. professeur de la langue arabe à l'institut des langues orientales et à l'université impériale de St. Pétersbourg etc. Leipsic 1848, 8°, pp. 226/7. Hinweis bei Chauvin III, p. 103.

341) Damîrî beruft sich für die Erz. auf den Imâm Hâfiz Abû Bâr al-Hatîb al-Baġdâdî, dem sie wieder durch Dâwid Ibn Abî Hind zugekommen sei. G'auzî gibt als Gewährsmann Aš-ša'bî (?) an. Solche Angaben zeigen nur, wie lebhaft derartige Geschichtchen im Munde der Erzähler kursierten und trotzdem ihre Gestalt nur wenig änderten.

einiger Berechtigung einen aus G'auzî geflossenen Text v annehmen können, aus dem sich dann die drei oben zusammengestellten Versionen ableiten lassen.

Zu allerletzt ist noch eine Bearbeitung unserer Erzählung zu besprechen, die zwar unbedenklich den kleinen orientalischen Versionen zugezählt werden darf, deren Einreihung in den von uns soeben fertiggestellten Stammbaum jedoch immerhin einige Schwierigkeit bietet. Gemeint ist jene Version, welche bei den Awaren, einer kleinen tatarischen Völkerschaft am Westufer des Kaspischen Meeres, wahrscheinlich einem Überbleibsel jener einst ganz Europa furchtbaren Horde, im Volksmunde lebendig gewesen sein muß[342]).

Der Vogel ist nicht näher bezeichnet, wir dind also berechtigt, eine (arabische) Vorlage anzunehmen, in welcher der Vogel noch 'uṣfûr genannt war. Eines der sonst wichtigsten Kennzeichen versagt hier vollständig, da „Gold so groß wie ein Hühnerei" im Magen des Vogels sich auf den ersten Blick als nachträgliche Änderung zu erkennen gibt. Der Umstand, daß der Mann sich im Ärger in den Finger beißt, bringt uns einer Entscheidung schon näher, indem er uns hinsichtlich der Quelle

---

[342]) Die Geschichte ist in einer hs. aufgezeichnet, welche von Baron Uslar in Temir-Chan-Schura vom Untergang gerettet worden ist. Gedruckt erschien sie zuerst 1868 in Temir-Chan-Schura mit russ. Übersetzung, 1869 ebenso in Tiflis, endlich 1873 als No. 15 der von A. Schiefner in St. Petersburg herausgegebenen Awarischen Texte (Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg, VIIe série, tome XIX, No. 6, pp. 101 ff) mit daruntergesetzter deutscher Übersetzung. Über die bibliogr. Einzelheiten vergleiche dortselbst pp. I ff. — Hinweise: Köhler bei Schiefner p. XXVI, in Anz. f. d. Altert. IX (1883), p. 405; G. Paris, Lai (1903, pp. 241/2) gibt eine französische Übersetzung; Kuhn, p. 75; de Cock, pp. 131—133, übersetzt die Erzählung nach G. Paris ins Holländische.

nur die Wahl zwischen Nafḫatu l-Jaman und dem zu substituierenden Text u läßt. Für das erstere entscheidet dann endgültig, daß der Vogel verspricht, die erste Lehre in der Hand des Mannes, die beiden anderen auf dem Strauche zu erteilen. Somit haben wir in dem awarischen Text eine Schwesterversion von u zu sehen, die ebenfalls den fremden ersten Bestandteil der Erzählung im Nafḫ., die Fabel von dem Vogel und der Falle, abgestreift hat.

Vierter Abschnitt.

Spuren unserer Erzählung in Indien und sonstwo.

Wir sind im vorigen Abschnitt den Forschungen Kuhns bis hart an die Grenzen des nordwestlichen Indiens gefolgt und haben erfahren, daß schon um die Wende des ersten Halbjahrtausends unserer Zeitrechnung unsere Erzählung in einer Form, die wir fast noch in allen ihren einzelnen Zügen zu erkennen vermeinen. als Parabel in den Pahlavî-Roman 'Barlaam und Joasaph'[343]) verwoben war. Wenn wir auch wohl mit Kuhn annehmen dürfen, daß der Verfasser desselben keine indische Vorlage hatte, die den Stoff schon so, wie er ihn brauchte, darbot, so ist doch unbestreitbar, daß die Hauptquellen sowohl für den Rahmen als auch für die einzelnen Parabeln des Romanes aus der indischen Literatur geflossen sind. Wir sollten demgemäß erwarten, daß unsere Parabel sich in dem klassischen Heimatlande der Parabeln und Apologe, in Indien, müßte wiederfinden lassen. Aber während bei anderen Märchen und Geschichten längst das indische Vorbild entdeckt worden ist, blieb ein derartiger Fund in unserem Falle leider versagt. Trotzdem hat sich noch nirgends auch

[343]) Ich gebe hier der Bequemlichkeit halber die griechischen Namensformen.

nur der leiseste Zweifel an der indischen Herkunft der Parabel erhoben, man hat vielmehr gesucht, ob sich nicht wenn auch entfernte Spuren unserer Erzählung in irgend einer der großen Märchen- und Geschichtensammlungen, die wir in Indien selbst oder als Ausflüsse indischer Quellen antreffen, entdecken ließen. Freilich sind auch diese Versuche seit Benfey, der in der Einleitung seiner Pañcatantra-Übersetzung auf einige Parallelen hinwies, nicht wieder aufgenommen worden, es haben sich eher Stimmen der Skepsis, wie G. Paris u. J. Jacobs, über ein solches Beginnen geltend gemacht, ohne indes dem Verfahren Benfeys positiv alle Berechtigung abzusprechen. Wenn nun im Folgenden trotzdem neuerdings daran gegangen werden soll neue Anknüpfungspunkte zu suchen, oder vielmehr die alten entsprechend auszubauen, so bin ich mir des unsicheren Bodens, auf dem ich wandle, wohl bewußt und möchte daher, um allen Eventualitäten vorzubeugen, den nachfolgenden Ausführungen im vornherein nur den Wert bloßer Vermutungen beigemessen wissen.

Benfey[344]) bringt die Parabel, allerdings ziemlich äußerlich, zunächst mit zwei wahrscheinlich urverwandten indischen Erzählungen zusammen. Die eine derselben befindet sich im türkischen und persischen Tuti-Nameh (Papageienbuch)[345]): ein kluger Papagei ist in die Hände eines Jägers gefallen. Um sich vom Tode zu retten, macht er den Mann mit seinen Fähigkeiten bekannt

---

[344]) Die Literatur für die folgenden Darlegungen ist zunächst Benfey I, pp. 380/1, 246—249, 291/2, 229/30 und sonst; Liebrecht, Quellen, p. 332; G. Paris, Lai (1903, pp. 245—247 et passim); Kuhn, p. 75; Jacobs, Barlaam, pp. LXXX/I, CXXI.

[345]) in Georg Rosen's Übersetzung der türkischen Version: Tuti-Nameh. Das Papageienbuch. Eine Sammlung orientalischer Erzählungen. Erster Theil. Leipzig 1858, 8°, pp. 136—146.

und redet ihm ein ihn zu verkaufen, da er dann einen sehr hohen Preis für ihn erhalten werde. Der Jäger geht darauf ein und verkauft den Vogel um schweres Geld an den todkranken König, der sich von den Künsten des Papageis Heilung erhofft. Der König wird tatsächlich geheilt, den Papagei aber plagt das Heimweh. Um seine Freiheit zu erlangen, greift er zu einer List. Er bittet den König ihm für seine Dienste ein Hofamt zu verleihen. Der König, dadurch der Meinung geworden, der Vogel wolle nicht mehr fort, öffnet ahnungslos den Käfig und der Papagei entfliegt. Bestürzt versucht der König durch schmeichlerische Worte den Entflohenen zur Rückkehr zu bewegen, aber vergebens. Der Vogel ruft ihm vielmehr höhnisch von der Höhe eines Daches herab zu, er werde sich nie wieder fangen lassen; weder der törichte Jäger noch der König selbst hätten seinen wahren Wert erkannt, er verstehe sich auf alle Künste und Zaubereien, insbesondere auf die Schatzgräberei; viel besser wäre es für den König gewesen ihn in einem eisernen Käfig festzuhalten. Mit diesen Worten entfliegt er. — In der S'ukasaptati, dem sanskritischen Grundwerk, findet sich diese Erzählung nicht, aber wohl nur deshalb, weil sie einen bloßen Auszug darstellt.

Die andere mit der eben skizzierten offenbar verwandte Erzählung finden wir im Pañcatantra[346]). Sie handelt von dem goldkackenden Vogel Simbhuka. Ein Jäger sieht den wunderbaren Vorgang, stellt dem Vogel nach und fängt ihn. Aber aus Furcht, die Entdeckung des kostbaren Fanges möchte ihm den gefährlichen Neid des Königs erwecken, getraut er sich nicht den Vogel zu behalten und überbringt ihn mit einem entsprechenden Berichte dem hocherfreuten König. Indes überredet ein

[346]) in der 13. Erzählung des 3. Buches; bei Benfey, Bd. II, pp. 167/8.

Minister mit dem Hinweis, daß die Unmögliches behauptenden Worte des Jägers keinen Glauben verdienten, den König den Vogel wieder freizulassen. Der entfliegende Vogel läßt im Flug goldene Exkremente fallen und verschwindet mit den höhnischen Worten: „Zuerst war ich allein töricht, alsdann der Vogelfänger, nachher der König samt Räten, wahrlich ein ganzes Narrenhaus!“

Diese Erzählung kommt erst in der jüngsten Rezension des Pañcatantra vor und ist so sicher ein später Zusatz, der vielleicht ein ganzes Jahrtausend später mit dem Pañc. verworben wurde als die Parabel mit dem Barlaam. Sie zeigt mit der vorigen Erzählung ganz auffallende Ähnlichkeiten: ein Jägersmann fängt einen Vogel, dessen absonderlicher Wert ihm unzweifelhaft ist, er behält indes den Gefangenen nicht selbst, sondern überbringt ihn dem Könige. Aber durch die Torheit des Königs, der sich in dem einen Fall von dem Vogel selbst, in dem anderen von dem siebengescheiten Minister täuschen läßt, wird der Vogel wieder befreit und offenbart dem Könige seine Dummheit, indem er seine wahre Art und die Größe seines Wertes scheidend kundtut. Diese Züge müssen auch der für beide Erzählungen zu substituierenden indischen Vorlage eigen gewesen sein. Und da die Form im Tuti-Nameh die ältere von den beiden ist, so gehen wir vielleicht nicht fehl, manche Einzelheiten desselben, die im Pañcatantra anders gewendet sind, ebenfalls der Vorlage zuzuschreiben, wie z. B. daß der Vogel durch seine eigene List den König betört, oder daß der König einen Versuch macht den Vogel wieder einzufangen.

Alles dieses wohl überschaut, kann es uns nicht schwer fallen zwischen der Parabel des Barlaam und der für Tuti-Nameh und Pañcatantra gemeinsamen Vor-

lage eine Reihe von ähnlichen Zügen herauszufinden. Allerdings müßten wir, um näher an die Parabel heranzukommen, den Jäger und den König in Tut. und Pañc. zu einer einzigen Person ineinanderschieben. Dann würde sich ungefähr folgende Gestalt der Erzählung ergeben: Ein Jäger fängt einen Vogel, dessen besonderer Wert ihm nicht verborgen bleibt. Aber trotzdem läßt er sich in seiner Torheit durch eine List des Vogels verleiten ihn freizugeben. Der Vogel macht ihn dann höhnisch auf die Größe seines Verlustes aufmerksam, kehrt aber trotz aller Lockungen nicht mehr zurück.

Damit haben wir eine Reihe von zusammenhängenden Motiven gewonnen, die in derselben Verbindung auch in der Barlaamparabel vorkommen. Auch hier fängt der Mann einen Vogel, dessen Wert ihm allein schon aus dem Versprechen der drei Lehren offenbar werden müßte. Allein er verpfändet sein Wort ihn freizulassen und wird dann von dem Vogel höhnisch auf den Verlust, den ihm seine Torheit verursacht, aufmerksam gemacht. Allerdings ist das Letzte in der Parabel nur eine Vorspiegelung. Allein das ursprüngliche Verhältnis erhellt noch aus dem Satz, mit dem in der ältesten arabischen Barlaamversion die Nutzanwendung beginnt: „Du Tor, du hättest mich nimmer freilassen sollen!“[347]) Diese Reihe von zusammengehörigen Motiven, die, obwohl außerhalb der Parabel stehend, dennoch mit einem großen Teil derselben identisch ist, soll von uns kurz ‘erste Motivreihe, vom gefangenen Wundervogel’ genannt werden.

Das Motiv, wie ein Vogel Früchte zerstört oder plündert und dafür gefangen, aber bald wieder freigelassen wird, finden wir ebenfalls außerhalb der Barlaam-

[347]) Freilich ist diese Stelle für das Pahlavî-Original einstweilen nicht sicher zu erweisen; siehe oben p. 125.

parabel in einigen orientalischen Erzählungen wieder, die zweifellos auf eine gemeinsame indische Quelle zurückgehen. Die eine derselben stammt aus einer chinesischen nach indischen Vorlagen angelegten Kompilation des 16. Jahrhunderts[348]). Ein Papagei sorgt liebevoll für seine blinden Eltern. Da hört er einmal, wie ein Säemann die Aussaat im vornherein als Almosen für die Armen gelobt. Der Papagei handelt darnach, wird aber bei der Plünderung der Ähren von dem erzürnten Landmann gefangen. Indessen, die Vorstellungen des Vogels über das Ungerechte der Gefangennahme und die Aufklärung, daß die Körner für die blinden Eltern bestimmt seien, bewegen den Mann zur Freilassung des Gefangenen.

Eine ähnliche Erzählung befindet sich als später Einschub in einer der persischen Bearbeitungen des Pañcatantra nach dem Arabischem, den aus dem 15. Jahrhundert stammenden Anvár-i Suhailí des Husain Vá'iz[349]), ferner in deren türkischen Übersetzung, dem Humayun Nameh des Ali Tschelebi Ben Saleh[350]). Hier ist das Motiv der Kindesliebe nicht vorhanden. Eine Nachtigall zerstört täglich die Knospen eines Rosenbusches und wird deswegen von dem erzürnten Gärtner gefangen. Auch ihrem Zureden gelingt es den Mann zu überzeugen, daß er wegen des kleinen Vergehens zur

---

[348]) mit dem Titel Yu-lin (Forêt des Comparaisons), vf. v. Youen-thaï. Die betr. Erz. 'le laboureur et le perroquet' ist n° XIII p. 68 (vgl. pp. VIII/IX) in Les Avadânas, Contes et Apologues Indiens, traduits p. M. Stanislas Julien, Paris 1859, 8°, vol. I.

[349]) in der Übers. von Edw. B. Eastwick, Hertford 1854, gr. 8°, pp. 147—149; in der französischen (gekürzten) Übersetzung des Livre des Lumières von David Sahid d'Ispahan, Paris 1654, pp. 114/5.

[350]) in Galland's franz. Übersetzung: Les Contes et Fables Indiennes de Bidpaï et de Lokman, Paris 1724, pp. 69—74.

Gefangenhaltung oder Tötung nicht berechtigt sei, worauf denn auch die Nachtigall freigelassen wird[351]). Neu ist aber im Vergleich zur vorigen Erzählung, daß der Vogel dem Mann durch die Entdeckung eines Schatzes Dank erzeigt[352]); neu ist ferner die Frage des Mannes, warum der Vogel die Schlinge nicht habe sehen können, da ihm ja doch auch der Schatz in der Erde nicht verborgen gewesen sei, mit der Antwort des Vogels: „Gegen das Schicksal hilft keine Vorsicht!“[353])

Die den beiden Erzählungen gemeinsamen Züge: die Verwüstung der Blüten oder Früchte, die Gefangen-

[351]) Diese Erzählung hat, wie oben p. 45 berichtet, Le Grand für die eigentliche indische Quelle unserer Erzählung gehalten. G. Paris, Lai (1903, pp. 264/7) hat dagegen die Ansicht ausgesprochen, daß unsere Parabel die obige Geschichte beeinflußt habe, eine Behauptung, die namentlich wegen des jungen Alters der Anvár-i Suh. im Vergleich zum Barlaam durchaus nichts Unmögliches besagt.

[352]) Dasselbe Motiv ist mit einer arabischen Einzelversion organisch verbunden; vgl. oben p. 151.

[353]) Daß dieser letztere Teil nicht ursprünglich mit dem Übrigen verbunden war, zeigt sein einzelnes Vorkommen in anderen oriental. Werken, z. B. in Fâkihatu 'l-hulafâ'i (ed. Freytag, pp. 91/2): 'la huppe qui, avertie d'ailleurs par un imâme comprenant son langage, connaît le piége, mais qui y tombe cependant, parce qu'ainsi le veut le destin' (Chauvin), und im Merzbâne Nâmeh (Chauvin II, p. 213). In Verbindung mit dem Schatzzeigen als Lohn für Loskauf aus *fremder* Gefangenschaft findet sich sodann das „Schicksalsmotiv“ im Kalîlah wa-Dimnah jüngerer Rezension (in der Übersetzung von Phil. Wolff Das Buch des Weisen in lust- u. lehrreichen Erzählungen des ind. Philos. Bidpai. 2. Aufl. 1. Theil. Stuttgart 1839, pp. 119—121) und in den Anvár-i Suh. (Eastwick, pp. 645/6), so daß es im letzteren Werke zweimal erscheint. — Das „Schicksalsmotiv“ hat sich in die Parabel des hebr. Barl. verirrt und ist von Weisslovits (p. 113) benützt worden um für Chisdai eine größere Ursprünglichkeit zu beanspruchen als die anderen orient. Barl.-Vers., da diese Stelle direkt nach Indien weise. Doch findet sie sich, wie man sieht, auch sonst im Orient.

nahme, das gütliche Zureden des Vogels und die endliche Freilassung, finden wir alle in derselben Anordnung auch in der Parabel des Barlaam wieder. Wir können sie kurz als 'zweite Motivreihe, vom plündernden Vogel' bezeichnen. Legen wir die beiden außerhalb der Parabel aufgefundenen Motivreihen zusammen, so ergibt sich beinahe das vollständige Gerippe der Parabel. Nur die drei Lehren fehlen noch.

Was diese anlangt, so ist zu ihnen von keinem Forscher noch eine Parallele aus Indien selbst beigebracht worden, wenn man vielleicht von dem ganz allgemein gehaltenen Hinweis Benfeys auf die in indischen Schriften mehrfach hervortretende Wertschätzung von Sprüchen, die sich in unserer Erzählung offenbare, absieht. Aber mit Recht hat dann Jacobs[354]) betont, daß 'there is nothing specifically Indian in those ideas'. Das könnte uns veranlassen, den Blick fremden Literaturen zuzuwenden, um zu sehen, ob sich bei einem Volke, das jemals Beziehungen literarischer Art mit Indien unterhalten hat, etwas Ähnliches wie unsere drei Lehren findet. Wir brauchen nicht lange zu suchen, denn das griechische Altertum weist ein ganz auffallendes Analogon[355]) auf, für welches das älteste Zeugnis die 53. Fabel des Babrios[356]) ist. Ein alter Fuchs ist einem Wolfe in die Hände gefallen und bittet ihn um sein Leben. Der Wolf schwört bei Pan ihn zu schonen, wenn er ihm drei Wahrheiten sage. Der Fuchs: „Hätt' ich nie

[354]) Barlaam, p. LXXXI.

[355]) zuerst von Roth, p. 140 Anm., neuerd. von Chauvin III, p. 104, VI, p. 110 zu unserer Erzählung bezogen.

[356]) Hartung, Babrios u. die ältesten Jambendichter, Leipz. 1858, 8°, pp. 86/7 (mit deutsch. Übersetzung); O. Crusius, Babrii Fabulae Aesopeae etc., Lipsiae (Teubner) 1897, 8°, p. 51, vgl. p. 287.

von dir gewußt! O wärest du blind gewesen, ehe wir uns kannten! Möchte dich der Henker bald holen, und ich nur nie mehr etwas mit dir zu tun haben!“ Hier bricht die Fabel kurz ab. Die Lehre lautet: *ὅτι πολλάκις αἱ περιστάσεις πεφύκασι καὶ παρὰ γνώμην τὰ σιγῆς ἄξια εἰς τοὐμφανὲς ἄγειν.* Auch im griechischen Prosa-Äsop, der wie es scheint, auf Babrios zurückgeht[357]), treffen wir diese Fabel, und zwar zweimal: das erstemal[358]) ungefähr in derselben Fassung wie bei Babrios, das anderemal[359]) in einer etwas veränderten Gestalt, und zwischen einem Wolf und einem Kind sich abspielend. Es wird ausdrücklich erklärt, daß der Wolf *τὸ ἀψευδὲς αὐτοῦ* anerkennt, und das Kind freiläßt. Demgemäß heißt auch die Lehre: *ὅτι πολλάκις ἡ ἀλήθεια καὶ παρὰ πολεμίοις ἰσχύει*[360]).

---

[357]) Jacobs, Aesop I (Pedrigee).

[358]) Fabulae Aesopicae Collectae ex recognitione Caroli Halmii, Lipsiae (Teubner) 1852, 8⁰, p. 132, No. 271.

[359]) Halm, pp. 132/3, No. 271 .

[360]) Einschaltungsweise sei hier erwähnt, daß diese Fabel auch dem Mittelalter nicht unbekannt blieb und manche Neubearbeitung erlebte, die wegen ihrer Ähnlichkeit mit unserer Erz. des öfteren als Ausflüsse von ihr angesehen worden sind, ohne daß ein nachträglich wieder enger gewordener Zusammenhang sich in Abrede stellen ließe. Sonderbarerweise handelt es sich in diesen mittelalt. Bearb. um einen Wolf, alias Fuchs, der drei Wahrheiten (nicht Weisheiten wie in uns. Gesch.) als *Fergenlohn* gibt. Am reinsten hat den Sinn der alten Fabel noch der Romulus Anglicus Hervieux' [t. II (1894²), pp. 640/1, n⁰ CXXI 'de lupo et nauta'], wo der nauta nichts anderes fordert als 'tria vera mihi dicas pro precio'; die vera selbst lauten: 'bene facit qui benefacit', 'qui sic non facit, peius facit', 'quidquid boni fit perverso, perditum est ex integro'; das letzte verum deutet den Sinn an, welchen die mittelalt. Fabel neu erhalten hat. Ähnlich ist die 79. Fabel der Marie de France 'dou leu et d'un vilein' (Roquefort II, pp. 324—326). Der vilein ist nichts anderes als ein batelier; statt 'tria vera' heißt der Ausdruck hier, schon an die Parabel angenähert, 'treiz paroles de saveir', diese sind aber so wie die

Diese griechische Fabel nun ist möglicherweise nach Indien gelangt, dort in didaktischem Sinne umgewandelt und mit den oben festgestellten beiden Motivreihen zu einem Ganzen, unserer Parabel, verknüpft worden. Gewiß ist, daß griechische Fabeln namentlich seit der Zeit Alexanders und der Diadochen nach dem Osten gewandert sind. Eine beträchtliche Anzahl von den im Pañcatantra vorkommenden Fabeln stammt tatsächlich

---

vera im Romulus Anglicus; Moral: verkehre nicht mit Schurken, du wirst übel dafür belohnt. Dieselben Wahrheiten hat noch eine fabula rhythmica 'de lupo pœnitentiam agente' (bei Th. Wright, A Selection of Latin Stories, Lond. 1842, 8°, pp. 170/1), welche sich aber am Anfang ebenfalls von der ursprünglichen Fassung entfernt und uns. Erzählung sich annähert: 'genitor meus prophetavit; tria quondam *monita* mihi commendavit, — haec monstrabo licet fieri secreta, rogavit'. — Diese drei Bearbeitungen würden nach dem Stammbaum von Jacobs Derivate des Phaedrus sein, so daß auch dieser klassische Autor die alte Fabel von den drei Wahrheiten gehabt hätte. — In anderen mittelalt. Fabelbüchern, so bei Odo von Sherrington und Johannes von Sheppey (Hervieux IV, p. 218, n° XLVI; p. 431) hat sich der Wolf in einen Fuchs verwandelt, die drei Wahrheiten sind ganz verschwunden, aber der Sinn der Fabel: qui malo servit servitium suum perdit ist wie in den früh. Bearb. geblieben. — Dazu sind außerdem zu vergleichen die von G. Paris, Lai (1903, p. 247 Anm. 1), der diese Gruppe irrtümlicherweise für 'une sorte de parodie de notre conte' hält, genannt. Bearb.: Pauli, Schimpf und Ernst No. 380, u. Libro de los Gatos No. 49; dann alle Vers., welche Le Grand zur Fabel der Marie de France aufzählt [t. IV, pp. 44/5: Poggio, Chasse-ennui, Gibecière de Mome, Courier facétieux, Facétieux Réveille-Matin, Passa-tempo de 'Curiosi: *batelier et homme;* Trésor des Récréations, Fameux Arlotte, Contes de Desperriers, Facetiae Frischlini: *pélerin et aubergiste*]. Ebenfalls im Zusammenh. mit uns. Par. hat dann schon E. du Méril (p. 146, Anm. 2) auf Kap. 58 des Vulgärtextes der Gesta Romanorum verwiesen, wo 'on voit aussi un homme racheter sa vie en disant trois vérités'; dazu vergleiche man die Nachweise, welche H. Österley zu diesem Kapitel in seiner Ausgabe der Gesta geliefert hat.

aus äsopischen[361]). Daß dann aus den drei Wahrheiten der griechischen Fabel in der indischen drei Weisheiten geworden wären, würde zu dem Charakter der indischen Fabel[362]) ganz gut passen, es würde dadurch auch das äußere Gefüge der griechischen Fabel dadurch nicht geändert worden sein: Freiheits- und Lebenserkaufung durch drei Worte[363]).

Verfolgen wir unsere Idee weiter, so müßte die nunmehr auch in den drei Worten didaktisch gewordene Fabel mit den oben skizzierten zwei Motivreihen in dem Kopfe eines phantasiebegabten und märchenkundigen Bearbeiters in ein Ganzes verschmolzen worden sein, wobei denn Fuchs (oder Kind) und Wolf der Fabel durch Mann und Vogel der beiden Motivreihen verdrängt worden wären. Freilich hat[364]) sich diese Zusammenschweißung doch nicht ganz schlackenlos bewerkstelligen lassen. Die drei Weisheiten hatten nämlich neben ihrem

---

[361]) Benfey I. pp. X, XXI.

[362]) Benfey I. p. XXI: „Während das äsop. Kunstwerk die Tiere ihrem eigenen Charakter entsprechend handeln ließ, behandelte sie die indische Fabel, ohne Rücksicht auf ihre spezielle Natur, gewissermaßen wie in Tiergestalt verhüllte Menschen. Dazu mag teils die wesentlich — und in Indien nur — didakt. Natur der Tierfabel beigetragen haben, teils auch der in Indien herrsch. Glaube an die Seelenwanderung."

[363]) 'Thre proverbis payed for raunsoun 'ist noch für Lydgate (v. 38) der Hauptinhalt der von ihm so ausf. behand. Gesch., und der Vers paßt ebensogut auf die altgriech. Fabel wie auf die Parabel des Barlaam.

[364]) Trotz des Indikativs hier soll das natürlich auch nichts anderes als Vermutung sein. — Übrigens ist es ebenso wahrscheinlich, daß das Motiv vom plündernden Vogel erst mit der Parabel des *arabischen* Barl. verknüpft worden ist, als daß dies schon in der Urform der Parabel geschah. Vgl. oben p. 120 Anm.

didaktischen Zweck noch einen Nebenzweck, der sich mit jenem nicht ganz vereinbaren ließ, der aber durch die erste Motivreihe bedingt war: Die drei Lehren vertraten zu gleicher Zeit die Stelle der List, durch welche sich der Vogel in der ersten Motivreihe die Freiheit verschaffte. Daher der auffallende Hohn des Vogels am Schluß: Du Tor hättest mich überhaupt nicht freilassen sollen, ein Satz, der an und für sich geeignet wäre, dem Wert der drei Lehren in den Augen des Mannes sowohl wie auch des Lesers Abbruch zu tun[365]). Die Stelle der ersten Motivreihe, in welchem der Vogel dem Getäuschten höhnisch seinen wahren Wert und den an ihm erlittenen Verlust offenbart, ist ebenfalls mit in die Neubildung übergegangen, aber da durch sie der Wert der drei Lehren illusorisch geworden wäre, wenn der Vogel Tatsächliches berichtet hätte, so mußte sie zu einer bloßen Vorspiegelung gemacht werden, welche zu gleicher Zeit dazu diente den Mann auf die Probe zu stellen und dadurch das Motiv seiner Torheit, welches namentlich in der ersten Motivreihe so stark betont war, aber durch die Freilassung des Vogels auf das Versprechen wirklich gediegener Lehren hin nahezu ausgeschaltet worden wäre, zu erhalten. All dieses mechanische Getriebe wurde natürlich ins Werk gesetzt von dem schöpferischen Gedanken des Autors, auf dessen Wink sich die einzelnen Teile zu einem harmonischen Ganzen zusammengliederten.

Auf diese Weise könnten wir uns etwa die Entstehung der Parabel des Barlaamromanes, die mit diesem

[365]) Doch ist diese Stelle für den Pahlavî-Roman nicht gesichert. Vgl. oben p. 125, wo eine andere mögliche Erklärung dieser Stelle gegeben worden ist. — Die griechische kunstvolle Bearbeitung des Barlaam hat diese letzte Schlacke der Parabel beseitigt.

und dann auch für sich allein in so vielen Zungen und beinahe in allen Weltgegenden erzählt worden ist, vermutungsweise erklären: ein griechisches Pflänzchen, im indischen Wundergarten gezogen und veredelt, das sich in reicher Fülle durch alle Länder zu Nutz und Freud von Tausenden verbreitet.

Anhang: Texte.

No. 1. Lydgate: The Chorle and the Bird.

J. O. Halliwell, A Selection from the Minor Poems of Dan John Lydgate, London 1840, 8° (Percy Society) pp. 179 ff. — Elias Ashmole, Theatrum Chemicum Britannicum, London 1652, 4°, pp. 213 ff. Emendationen vorgeschlagen von Paul Sauerstein, Über Lydgate's Äsopübersetzung, Halle 1885 (Diss.) p. 13; von E. Gattinger, Die Lyrik Lydgate's, Wien u. Leipz. 1896, 8° (Wien. Beitr. IV), pp. 84/5 u. v. G. Schleich, Über die Quelle von Lydgate's Gedicht The Chorle and the Bird, in Herrigs Archiv Ic (1897), pp. 425—435.

1. Problemys of olde likenese and figures,
Whiche proved been fructuous of sentence,
And have auctorité grownded in scriptures,
By resemblaunces of nobille apparence,
Withe moralités concluding on prudence,
Like as the Bibylle, rehersithe by writing,
How trees somtyme chese hemself a kyng.

2. First in their choise thay named the olive
To reigne amonge hem, Judicum dothe expresse,
But he hymselfe gan excuse blyve,
He myghte not forsake his fatnesse
Ner the figge tree his amorows swettnes,
Ner the vyne his holsom fresshe talage,
Whiche geveth comforte to al maner age.

3. And semlably Poetis Laureate,
By dyrke parables ful convenient,
Feyne that birddis and bests of estate,
As royalle egles and lyons, be assent
Sent out writtes to holde a parlement,
And made degrees, brefly for to saye,
Some for to have lordshippe and some for obeye.

4. Egles in the eyre highest take hir flighte,
Power of lyouns on the grounde is sene,
Cedre among trees highest ys of sight,
And the lawrer of nature is ay grene,
Of flowres all Flora goddes and quene:
Thus of al thing ther beene diversités,
Some of estate and some of lowe degrés.

5. Poetes writen wonderfulle liknesses,
And under covert kepe hemself ful closse;
They take bestis and fowles to witnesses,
Of whos feyninges fabilles first arosse.
And here I cast unto my purpose
Out of the Frenssh a tale to translate,
Whiche in a paunflet I redde and saw but late.

6. This tale whiche I make of mencioun,
In gros rehersethe, playnly to declare,
Thre proverbis payed for raunsoun
Of a faire birdde that was take in a snare,
Wondir desirous to scape out of hir care.
Of myne autour folwyng the processe,
So as it fel, in order I shal expresse.

7. Whilom ther was in a smal village,
As myn autor maketh rehersayle,
A chorle the whiche hadde lust and grete corage
Within hymself, be diligent travayle
To array his gardeyn withe notable apparayle
Of lengthe and brede yeliche square and longe,
Hegged and dyked, to make it sure and strong.

8. Alle the aleis were made playne with sond,
The benches coverid with newe turvis grene,
Sote herbes, withe condites at the honde,
That wellid up agayne the sonne shene,
Lyke silver stremes, as any cristalle clene,
The burbly wawes up ther on boyling
Rounde as byralle ther beamys out shynynge.

9. Amyddis the gardeyn stode a fressh lawrer,
Theron a bird, syngyng bothe day and nyghte,
With shynyng fedres brightar than golde weer,

Whiche with hir song made hevy hertes lighte.
For to beholde it was an heyenly sighte,
How toward evyn and in the dawnyng
She dyd her payne most amourous to synge.

10. Esperus enforced hir corage
Toward evyn, whan Phebus gan to west,
Among the braunches to hir avauntage
To syng hir complyn, and than go to rest,
And at the rysing of the quene Alcest
To synge agayne, as hit was hir due,
Erly on morowe the day sterre to salue.

11. It was a verray hevenly melodye
Evyne and morowe to here the byrddis songe,
And the soote sugred armonye
Of uncouthe warblys and tunys, drawen on longe
That al the gardeyne of the noyse rong:
Til on a morwe, whan Tytan shone ful clere,
The birdd was trapped and kaute with a pantere.

12. The chorle was gladde that he this birdde hadde take,
Mery of chere, of looke and of visage,
And in al haste he caste for to make
Within his house a pratie litelle cage
And with hir songe to rejoise his corage,
Til at the last the sely birdde abrayde
And sobirly unto the chorle she sayde:

13. 'I am now take and stand undir daunger,
Holde straite, that I may not flee.
Adieu, my songe and alle notes clere!
Now that I have lost my liberté,
Now am I thralle that somtyme was fre:
And trust, while I stand in distresse,
I canne not synge ner make no gladnesse.

14. And thowe my cage forged were of golde,
And the pynacles of birrale and cristall:
I remembre a proverb, said of olde:
Who lesethe his fredam, in faith he loseth all.
For I hadd levyr upon a braunche smale

Merely to synge amonge the wodes grene
Than in a cage of golde brighte and shene.

15. Song and prison have noon accordaunce:
Trowest thou I wolle synge in prisoun?
Song procedethe of joy and of plesaunce,
And prison causethe dethe and destruccioun;
Rynging of fetires makethe no mery sown.
Or how shulde he be gladde or jocounde
Agayne his wylle, that lighte in chaynes bounde?

16. What avaylethe it a lyon to be kyng
Of bestes, alle shette in a towre of stone,
Or an egle, undir strayte kepyng,
Called also king of fowles everichone?
Fy on lordshippe, whan liberté is gone!
Answere herto and lat it not asterte:
Who syngeth merily that syngeth not of herte?

17. But if thou wilt rejoise of my syngyng,
Lat me go flye free from al daunger,
And every day in the mornyng
I shall repayre unto thi lawrer
And freshly syng withe lusty notes clere
Undir thy chambire or afore thyne halle
Every season, whane thou list me calle.

18. To be shett up and pyned undir drede
Nothing accordethe unto my nature.
Thouhe I were fedde with mylke and wastelbrede,
And soote cruddes browte unto my pasture,
Yet had I lever to do my besy cure,
Erly in the morowe to shrapyn in the dale
To fynde my dyner amonge the wormes smale.

19. The laborare is gladdaré at his ploughe
Erly on morne to fede hym withe bacon,
Than sum man is that hathe tresoure inoughe
And of alle deyntés plenté and foison,
And no fredom with his possessioun
To go at large, but as bere at the stake
To passe his boundis but if he leve take.

20. Take this aunswere for full conclusion:
To synge in prison thou shalt me not constrayne,
Till I have fredom in wodes up and downe
To flien at large on boughes rough and playne.
And of resoun thou shuldest not disdayne,
Of my desire but laugh and have good game;
But who is a chorle wolde eche man were the same.'

21. 'Wele', quod the chorle, 'syth it will not be
That I desire, as be thy talkyng,
Magry thi will thou shalt chese on of thre:
Withinne a cage merily to synge,
Or to the kechen I shall thy body bringe,
Pulle thi fedris that bene so brighte and clere,
And aftir rooste and baake to my dyner.'

22. 'Than', quod the birrdde, 'to resoun saye not nay!
Towching my songe a fulle aunswer thou haste;
And when my fedres pulled been away,
Yf I be rosted outher bake in paste,
Thou shalt of me have a fulle smal repaste.
But yf thou wilt werke by my conseille,
Thou mayest by me have passing gret availe.

23. Yf thou wilt unto my rede assent
And suffre me go frely fro prisoun
Without raunsoun or ony other rent,
I shal the yeve a notable gret gwerdoun,
Thre grete wysdoms according to resoun,
More of valewe, take hede what I do profre,
Than al the gold that is shet in thi cofre.

24. Trust me wele, I shall the not disceyve!'
'Wele', quod the chorle, 'telle oon, anone let se!'
'Nay', quod the byrdde, 'thou must afore conceyve:
Who that shal teche must of reason go free.
It sittethe a maister to have his liberté
And at large to teche his lesson.
Have me not suspecte, I mene no tresone!'

25. 'Well', quod the chorle, 'I holde me content,
I trust the promys which thou hast made to me.'
The birdde fley forthe, the chorle was of assent,

und dann auch für sich allein in so vielen Zungen und beinahe in allen Weltgegenden erzählt worden ist, vermutungsweise erklären: ein griechisches Pflänzchen, im indischen Wundergarten gezogen und veredelt, das sich in reicher Fülle durch alle Länder zu Nutz und Freud von Tausenden verbreitet.

Anhang: Texte.

No. 1. Lydgate: The Chorle and the Bird.

J. O. Halliwell, A Selection from the Minor Poems of Dan John Lydgate, London 1840, 8° (Percy Society) pp. 179 ff. — Elias Ashmole, Theatrum Chemicum Britannicum, London 1652, 4°, pp. 213 ff. Emendationen vorgeschlagen von Paul Sauerstein, Über Lydgate's Äsopübersetzung, Halle 1885 (Diss.) p. 13; von E. Gattinger, Die Lyrik Lydgate's, Wien u. Leipz. 1896, 8° (Wien. Beitr. IV), pp. 84/5 u. v. G. Schleich, Über die Quelle von Lydgate's Gedicht The Chorle and the Bird, in Herrigs Archiv Ic (1897), pp. 425—435.

1. Problemys of olde likenese and figures,
Whiche proved been fructuous of sentence,
And have auctorité grownded in scriptures,
By resemblaunces of nobille apparence,
Withe moralités concluding on prudence,
Like as the Bibylle, rehersithe by writing,
How trees somtyme chese hemself a kyng.

2. First in their choise thay named the olive
To reigne amonge hem, Judicum dothe expresse,
But he hymselfe gan excuse blyve,
He myghte not forsake his fatnesse
Ner the figge tree his amorows swettnes,
Ner the vyne his holsom fresshe talage,
Whiche geveth comforte to al maner age.

3. And semlably Poetis Laureate,
By dyrke parables ful convenient,
Feyne that birddis and bests of estate,
As royalle egles and lyons, be assent
Sent out writtes to holde a parlement,
And made degrees, brefly for to saye,
Some for to have lordshippe and some for obeye.

And toke hir flighte upon the lawreer tre.
Than thought she thus: 'Now that I stand fre,
With snares, panters I cast not al my lyve
Ner withe no lyme twygges ony more to stryve.

26. He is a fole that scaped is daunger
And broken his fetres and fled is fro prisoun,
For to resort; for brent childe dredethe fire.
Eche man beware of wisdom and resoun
Of sugre strowed that hydethe fals poyson!
Ther is no venome so parlious in sharpnes
As whan it hathe of treacle a lyknes.

27. Who dredeth no parelle in parelle he shal falle;
Smothe waters ben ofte sithes depe;
The quayle pype can moste falsly calle,
Till the quayle undir the net doth crepe;
A blery-eed fowler trust not though he wepe,
Eschewe his thombe, of weping take noon hede,
That smale birddes can nype be the hede.

28. And now that I such daungeres am escaped,
I wil be ware and afore provide
That of no fowler I wil no more be japed;
From their lyme twygges I will flee fer asyde;
Where perell is, gret perelle is to abyde.
Come nere, thou chorle, take hede to my speche,
Of thre wisdoms that I shal the teche!

29. Yeve not of wisdom to hasty credence
To every tale nor to eche tyding,
But considre of resoun and prudence:
Among talis is many gret lesyng;
Hasty credence hathe caused gret hyndring;
Reporte of talis and tydinges broute up newe
Maketh many a man to beholde untrewe.

30. For oon partie take this for thy rounsoun.
Lerne the secund grownded in scripture:
Desire thou nott be no condicioun
Thing which is impossible to recure!
Wordly desires stand alle in aventure,

And who desireth to clymbe high on lofte
By soden torne felethe ofte his fal unsofte

31. The thirdde is this: beware bothe even and morowe,
Forget it not, but lerne this of me:
For tresoure loste make never to gret sorowe,
Which in no wise may not recovered be!
For who takethe sorowe for losse in that degré
Reknethe first his losse and aftir rekneth his peyne
And of oon sorowe makethe he sorowes tweyne.'

32. Aftir this lessone the birdde begane a songe,
Of hir escape gretly rejoysing,
And she, remembryng also of the wrong
Don by the chorle first at hir takynge,
Of hir affray and hir enprisonyng,
Gladde that she was at large and out of drede,
Said unto hym, hovyng above his hedde:

33. 'Thou were', quod she, 'a very naturall fole
To suffre me departe of thy lewdnesse;
Thou oughtest oft to complayne and make dole
And in thyne herte to have gret hevynesse
That thou hast loste so passing gret richesse
Whiche myght suffice, by valewe in rekenyng,
To pay the raunsoum of a myghty kyng.

34. There is a stone whiche called is jagounce,
Of olde engendred withinne myne entrayle,
Whiche of fyne golde peyssethe a gret unce,
Cytryne of colour, lyke garnettes of entayle,
Which maketh men victorious in batayle,
And who so ever bere on hym this stone
Is fully assured agayne his mortal foone.

35. Who that hathe this stone in possession
Shal suffre no povert ner indigence,
But of tresour have plenté and foysoun,
And every man shal do hym reverence,
And non enemy shal do hym offence.
But fro thyne handis now that I am gone,
Pleyne if thou wilt, for thi parte is none.

[1]) [35a. As y the abrayde her before,
Of a stone now that I had:
The wych now thow hast forlore;
Be alle reson thow schuldys ben sad,
And in thi hert nothyng glad:
Now chorle y the tel in my device,
I was eyred and bred in swite Paradyce.

35b. Now mo namys y schal the tel,
Of my stone that y cal Jagownce:
And of hys vertuis with hys smel;
That ben so swete and so odeferous,
Wyth Ennock and Ely hath be my servis:
My swete songe that sowndeth so scherpe,
Wyth Angelles voyse that passeth eny harpe.

35c. The nigrum deamond that ys in Morienis sees
And the white Charbonkkel that rolleth in wave;
The setryne Reby of ryche degrees:
That passeth the stonys of comen sawe,
In the Lapidery ys grown by olde lawe;
He passeth all stonys that ys under hevyn,
After the cowrse of kynde by the Planets sevyn.

35d. Hyt ys for none Chorle to have schuch tresour,
That exsedeth alle Stonys in the lapidery:
And of alle vertuis he bereth the flowr,
Wyth all joy and grace yt maketh man mery,
That in thys worlde schal never byn sory;
Now very Chorle thow passeth thy gras,
Y am at my leberte even as I was.

35e. As Clerkys fyndeth in the Bybell,
At Paradys yatis whan he was cast;
By an Angel both fayr and styll,
A downe Kyng Elysawnder ther I threst,
And of all stonys yt was y lest;
Soche stonys in place few ben y brought,
Soroful ys the Chorle and hevy in hys thowte.

---

[1]) Diese und die folg. eingeklammert. Strophen sind bei Ashmole eingeschoben.

35f. Now more Chorle yt tel y can,
And thow wolt to me take hede:
The Byrde of Ermes ys my name,
In all the worlde that ys so wyde,
Wyth gletering of grace by every syde,
Hose me myght have in hys covertowr,
He wer rychcher than eny Emperowr.

35g. Elysawnder the conquerowr my Stone smot downe.
Upon hys helme whan hyt pyght:
No mor then a pese that ys so rownde,
Hyt was ther to manys syght,
That leyde so pleyne the manly Knyght;
Now y tel the wyth melde Stevyn,
Thys myghty grace cam owte fro Hevyn.]

36. It causethe love, it makethe men gracious
And favorable in every mannys sighte,
It makethe acorde betwene folke envyous,
Comforteth sorowfull and maketh hevy hertes lighte,
Lyke topasion of colours sonnyssh bright.
I am a foole to telle al at ones,
Or to teche a chorle the price of precious stones.

37. Men shuld not put a precious margarite,
As rubies, saphires, or othir stones Ynde,
Emeraudes ner rounde perles whi(gh)te
Byfore rude swyne that loven draffe of kynde;
For a sowe delightethe, as I fynde,
More in foule draffe hir pigges for to glade
Than in al the perré that comethe out of Garnade.

38. Eche thing draweth unto his semlable,
Fysshes in the see, bestes on the stronde;
The eyere for fowllis of nature is convenable,
To a ploughe man for to tille the londe,
And to a chorle a mokeforke in his honde.
I lese my tyme ony more to tarye
To tell a churle of the lapidarye.

39. That thou haddest thou gettest never agayne;
Thi lyme twiggys and panters I defye;
To lete me go thou ware foule over sayne,

To lese thi richesse only of folye.
I am now fre to synge and to flye
Where that me lust, and he is a foole at alle
That gothe at large and makethe hymself thralle.

40. To here a wisdom thyn eares been half deef,
Lyke an asse that listithe on an harppe;
Thou mayst go pype in an yve leffe;
Better is to me to synge on thornes sharppe
Than in a cage withe a chorle to carppe;
For it was sayd of folkes yore a gone;
A chorles chorle is ofte wo begone.'

[40b. Now Chorle y have the her tolde,
My vertuys her wyth grete experience;
Hyt were to sume man better than Golde,
To the yt ys no fructius a sentence,
A Chepys Croke to the ys better than a Launce:
Adew now Globbe wyth herte sore,
In Chorles clowchys com y never more.]

41. The chorle felt his herte parte in twayne,
For verray sorowe, and asondire ryve.
'Allas!' quod he, 'I may wele wepe and pleyne,
As a wreche never lyke to thryve,
But for to endure in povert al my live.
For of foly and of wilfulnesse
I have now lost al holy my richesse.

42. I was a lorde, I crye out of fortune,
And hadde gret tresoure late in my keping
Whiche myghte have made me long to contynue
With that stone to have lyved lyke a kyng;
Yf that I hadde sett it in a ryng,
Borne it on me, I hadde had goode inowe,
Than shuld I no more have goon to the ploughe.'

43. Whan the birdde sawe the chorle thus murne
And houghe that he was hevy of his chere,
She toke hir flighte and gan agayne retorne
Towards hym and said as ye shal here:
'O dul chorle wysdoms for to lere!

That I the taughte al is lefte behynde,
Raked away and clene out of thy mynde.

44. Taughte I the not thies wisdam in sentence,
To every tale broughte to the of newe
Not hastily to yeve therto credence
Unto tyme thou knew that it were trewe?
Al is not golde that shynethe goldisshe hewe,
Nor stonys al by nature, as I fynde,
Be not saphires that shewethe colour Ynde.

45. In this doctryne I loste my laboure
To teche the suche proverbis of substaunce;
Now mayst thou see thyn owne blynde errour,
For al my body peyssed in balaunce
Weiethe not an unce. Rude is thi remembraunce;
I to have more payce closyd in myne entrayle
Than al my body set for countirvayle!

46. Al my bodye weieth not an unce;
Hough myght I than have in me a stone
That peyssith more than dothe a gret jagounce?
Thy brayne is dul, thy witte is almoste gone;
Of thre wisdoms thou hast forgetyn oon:
Thou shuldest not after my sentence
To every tale yeve hastily credence.

47. I badde also: beware bothe even and morowe,
For thing lost of soden aventure
Thou shuldest not make to mekelle sorowe,
Whan thou seest thou mayst not it recure.
Here thou faylest which doste thi husy cure
In thi snare to kache me agayne;
Thou art a fole, thi labour is in vayne.

48. In the thirdde also thou doste rave;
I badde, thou shuldest in no manner wyse
Coveyte thing the whiche thou maist not have;
In whiche thou hast forgetyn myne empryse.
That I may sey, pleynly to devyse:
Thou hast of madnesse forgoten al thre
Notable wysdoms that I taughte the.

49. It ware but foly withe the more to carpe
Or to preche of wysdoms more or lasse;
I holde hym madde that bryngeth forth his harppe
Therone to teche a rude fordulle asse;
And madde is he that syngeth a fole a masse;
And he is moste madde that doth his besynesse
To teche a chorle the termys of gentilnesse.

50. And semlably in Apprille and in May,
Whan gentille birddes most make melodye,
The cokkowe synge can than but oon lay,
In othir tunes she hathe no fantasye.
Thus every thing, as clerks do specifye,
As frute and trees, and folk of every age,
Fro whens they come, thei take a tallage.

51. The vintere treteth of his holsom wynes,
Of gentille frute bostethe the gardener,
The fyssher casteth his hokes and his lynes
To kache fyssh in every fressh rever,
Of tilthe of londe treteth the boueer,
The gentylman tretyth of genterye,
The chorle de lytith to speke of ribaudrye.

52. Al oon to the a faucon and a kyte,
As good an owle as a popingaye,
A downghille doke as deynté as a snyte.
Who servethe a chorle hathe many a carfull day.
Adewe! sir chorle farwele! I flye my way.
I caste me never aftir my life anduring
Afore a chorle any more to syng!'

53. Ye folke that shal this fable se or rede,
New forged talis I counsaille you to flee;
For losse of goode takethe not to gret hede;
Bethe not to sorowfull for noon adversité;
Coveitethe no thing that may not be,
And remembre, wher ever that ye goone,
A chorles chorle is ofte woo begone.

54. Unto purpos this proverb is full ryfe,
Redde and reported by olde remembraunce:
A childes birdde and a knavis wyfe

Have often sythys sorowe and myschaunce.
Who hathe fredom hathe al suffisaunce,
Bettir is fredom withe litelle in gladnesse
Than to be thralle withe all worldly richesse.

55. Go, gentille quayer! and recommaunde me
Unto my maister with humble affectioun;
Beseke hym lowly, of mercy and pité,
Of this rude makyng to have compassion.
And as touching the translacioun
Oute of Frensshe, hough ever the Englisshe be,
Al thing is saide undir correctioun,
With supportacioun of your benignité.

No. 2. Le Donnei des Amants.

G. Paris, Le Donnei des Amants, in Romania XXV. (1896) pp. 497 ff. Die nachfolgende Episode pp. 516—520, v. 929 ff.

Un vilein a un tens esteit,
Ki assez près d'un bois maneit,
Li quels aveit un bel verger
Ou suelent oiseus repeirer
E faire joie el tens d'esté,
Quant flurs et foilles s'unt mustré.
En cel verger soleit venir
Icist vilain pur chant oïr;
Kar illuec aveit a custume
Un oiselet od gaune plome
Ke duz chant fit od melodie,
Onques tele ne fud oïe:
Tuz chanz d'oiseals sout contrefere
Od sun chanter, en sa manere.
Li vilein quant l'oï chanter,
Mut en aveit grant joie en cuer;
Estreitement se purpensa
Sovent, quantes feiz i ala,
Coment preïst il cel oisel
Ke tant saveit de chant novel.
Mut cointement asist laçuns
E as branches e as ramuns:
Tant cointement les ad asis

Ke li petit oisel est pris;
Par ses engins e par sa glu
L'oisel petit ad retenu.
Dunc dit li oisel al vilein,
Quant il le teneit en sa mein:
«N'estut lever en champ n'en veie
«Grant cri pur ci petite preie:
«Pris sui de laçuns e de glu;
«A quel pru m'avez retenu?»
Respunt li vilain a l'oisel:
«Servise avrai de tei novel,
«Tel servise que mut desir:
«De chanter tei covient servir.
«Pur conforter le tuen corage
«Jo tei ferai mut bele cage;
«Assez tei dorai a manger
«E a beivre quant ert mester;
«Iluc dedenz me chanteras
«E joius de tun chant me fras.»
Dit li oisel: «Ja n'en parlez:
«Grant folie quidee avez.
«Quideus que jo vus chant en cage?
«Dunc prenge mei la male rage
«Si ja nul chant fas en prisun!
«Iluecques n'ad si dolour nun:
«Prisuns de chanter n'unt talent
«Ki atendent lur jugement.
«Mès leissez mei quite aler,
«Sanz retenir, sanz mal aver,
«Si vendrai ci pur vostre amur
«Treiz fez ou quatre chescun jor.
«Si chanterai sur cel lorer
«E seir e mein pur vus haiter;
«E quant vodreiz oïr men chant,
«Apellez mei trestut errant:
«A vostre pleisir tost vendrai
«Pur vus servir al meuz ke sai;
«Kar en prisun od triste quer
«Nen chanterai ja à nul fuer:
«D'assez poreie maiz plorer
«Ke de bon quer rire ou chanter.»

Fet li vilein: «Ceste feintise
«Ne t'at mester en nule guise.
«Quant tu vers mei paroles si,
«Or te dirai un gu parti;
«Le quel ke vus si esliras,
«D'un de ces dous n'eschaperas:
«Ou de tun chant averai sesine,
«Ou tu vendraz en la quisine;
«Ou tu en cage chanteras,
«Ou tu en fin mangé seras.»
Respunt li oiselet e dit:
«Mut i avret un mès petit;
«Mut poi vail jo pur en pot quire;
«Uncore en rost serreie pire;
«Ki sur espei ou en pot me met
«Petit i avra morselet.
«Mès or creez le men conseil,
«Sil vus dirai bon e feeil:
«Relevez mei de la prisun,
«Si vus dorrai tel reançun
«Dunt vus serrez mult avancez
«E a tus dis plus enseignez.
«Treis granz savers vus aprendrai;
«Si granz, si beus les vus dirai
«Pur la meie char rechater
«De mort e de prisun geter,
«Ne prendrez tant a vos estaus
«Pur vendre les chars de treis veals.»
Quant li vilein ad ço oï,
A l'oiselet respunt issi:
«Di mei les sens, si t'en iras
«E tuz dis mès quite serras.»
Li oisel dit: «Ço n'ad mester:
«Liëz ne voil ja enseigner;
«Cil que tenir deit lieu de mestre
«Tuz dis deit frans e quites estre.
«Ver mei ja n'eiés suspeciun:
«N'i avra rens de traïsun;
«Ben vus tendrai le covenant,
«Ja mar irrez de ço dotant.»

Li vilein dit tut d'eindegré[1]):
«Seit dunques sur ta leauté.
«Ton covenant or i parra.»
Ovre ses meins, e cil s'en va;
Sur cel lorer s'est halt asis:
Hoi mès ne crent ses enemis,
Kar del vilain fu si hastez
A tuz tis mès ert plus senez;
De lui prendre n'i ad mès ren,
Laçuns e glu conust or ben;
De la prisun trop lui sovent:
L'en dit qu'eschaudés eve crent[2]).
Li oiselez ad grant noblei
Dit al vilein: «Entendez mei,
«Si vus dirai hoi mès purveir
«Tut par ordre chescun saver.
«Li premer sen est, beus amis,
«Des treiz ke jo vus ai pramis:
«Ne creez pas quanque l'em dit;
«Cest sen ne tengez a petit,
«Kar maior est que n'entendez.
«L'autre saveir après orrez:
«Ce ke aver ne poez nent
«Ne desirez trop durement.
«Dous promesses solses vus ai;
«Le terz saver or vus dirai:
«Ja pur perte ke vus aiez
«De nul chatel trop n'esmaiez,
«Ne trop n'en dolez pur la perte
«Od tristesce de lerme aperte.
«Ke pert sa chose e trop en dolt
«D'un damage dous fere sout;
«Plorer sa perte n'at mester
«Quand mès n'i ad a recovrer.»
Quant li oisel aveit dit tant,
Si comence ben haut sun chant.
En sun corage pence a plein
De sei venger de cest vilein;
Pence de li fere tristur,
Ke li ot fete la poür.
«Vilein, fet il, Deu loié seit

«Ke si volz oilz covert teneit
«K'aperceivre ren ne poüstes
«Quel chose vus en mein eütes!
«Quant m'avïez, tut a estrus
«Tresor tenites precius:
«En cest cecle n'ad argent n'or
«Ke seit per a cel fin tresor.
«Dedenz mei ad une jagunce
«Ki de fin or ben peise une unce:
«Ki cele eüst propre en baillie
«Ne serreit povres jor de vie.
«E Deus en ait graces e los
«Ki si les oilz vus teneit clos!»
Quant ço oï li fol vileins,
Trait ses chevols e tort ses meins;
A tere chet e bat sun piz,
Si leve noisse e plurs e criz,
Si se dëmente e pleint assez:
«Ahi! fet il, maleürez!
«Tant fui riches e nel soi mie,
«Quant tel tresor oi en baillie!
«Unque manans, or sui mendifs,
«Une estorez, or sui chetifs[3]),
«Si ne serrai mès estorez:
«L'eür k'aveie m'est emblez.
«De mei ai fait dolent frarin;
«Jo meïs mes fis tel larcin.
«L'en me deüt ben a resun
«Pendre plus halt de nul larun.»
Il plure e dolt a demesure,
Da sa vie, ço dit, n'ad cure;
Tant est dolent e tant irez
A poi que n'ad les oilz sachez.
Quant li oiseals ad ja veü
K'est si mat e si irascu,
Mut richement se tent paié
E de sa poür ben vengé;
Mès nequedent plus al derein
Dit li oisel al fol vilein:
«Tant estes dur pur ben aprendre
«E pur lessun lire e entendre!

«Mut avez oblié par tens
«Le premerein de vos treis sens
«C'un poi devant vus oi apris;
«Pur nent estes a lessun mis.
«Jo vus di primes en respit
«Pas ne creiez quanque l'em dit:
«E pur quei dunques volez creire
«Ço ke vus diz a chose veire
«De la jagunce dedenz mei?
«Cuidez lo vus en lele fei?
«Coment poreit une jagunce
«Ke de fin or peissast une unce
«Dedenz mun ventre estre manant,
«Quant tut mun cors ne peise tant?
«Le premer sens fut obliëz,
«E de l'autre point ne savez:
«Ço vi par vostre marrement.
«Dit vus avoie apertement
«Ke ne coveitissez pur veir
«Chose que ne poez aver:
«Jagunce avez ci desiree
«Ke ja par vus n'ert conquestee
«Ne veüe tut a estrus,
«Kar ne l'avum ne jo ne vus.
«Le terz saver tut ensement
«Retenistes mult malement:
«Jo vus deffendi al derein
«Ke pur perte ne seir ne mein
«Ou recovrir ne put aver
«Ne dussez ja trop doluser.
«Tuz les treiz sens que jo vus dis
«Avez, vilein, en obli mis.
«En proverbe diënt la gent
«E jo le pus dire ensement:
«Sun travail perd sanz recovrer
«Cil qui aprent asne a harper[4]):
«Autretel est de vus, vilein:
«Apris vus ai trestut en vein,
«Ore alez ent deduire bel:
«N'avez jagunce ne oisel.»
A tant s'en est l'oisel alez.

E li vilein remaint gabez;
Gabez remist, ço est la veire,
Kar trop esteit hastif de creire.
Pur ço di jo, ma chere amie,
Trop creire en haste est folie.

[Remarques:] [1]) Cette expression 'd'eindegré' = 'de plein gré' . . . est d'origine anglaise et ne se trouve que dans des textes anglonormands . . . *ein* ou *eine* étant l'ancien angl. *eign*, angl. mod. *own*. . . [2]) Sur ce proverbe, voy. le n° 195 des *Proverbes du vilain* et la note de M. Tobler. [3]) Unque, unc semblent avoir le sens de naguère . [4]) La locution qui dit qu'un ignorant est déplacé à l'audition d'un poème *come asnes a harper* est fréquente. Le proverbe cité ici est plus rare.

No. 3. Petri Alphonsi Disciplina clericalis, cap. XXIII (XX).

Ed. Labouderie (1824) pp. 136—140; ed. Schmidt (1827) pp. 67/8; Migne, Patrol. CLVII, p. 695; Gering, Islendzk Aeventyri, II, pp. 389/90, No. LXXV. Der folgende Text ist der von Gering.

[Alius [philosophus]: Ne desideres res alterius et ne doleas de amissis rebus, quoniam dolore nihil erit recuperabile, unde dicitur:]

Quidam homo habuit virgultum, in quo rivulis fluentibus herba viridis erat, et pro habilitate loci conveniebant ibi volucres, modulamine vocum cantus diversos exercentes. Quadam die, dum idem vir in suo fatigatus quiesceret pomerio, quaedam avicula super arborem cantando delectabiliter consedit. Quam ut vidit et eius cantum audivit, deceptam laqueo sumsit. Ad quem avis ait: Cur tantum laborasti me capere, vel quid proficuum in mea captione speravisti habere? Ad haec homo: Solos cantus tuos audire desidero. Cui avis: Nihil tibi prodest, quia retenta nec prece nec pretio cantabo. At ille: Nisi cantaveris, te comedam. Et avis: Quomodo comedes? Si comederis coctam in aqua, quid avis valebit tam parva? Et etiam caro erit hispida, et si assata ero, multo minor fuero. Sed si abire me permiseris, magnam utilitatem ex me consequeris. At ille respondit: Quam utilitatem? Avis: Ostendam tibi tres sapientiae maneries, quas maioris pretii facies quam trium vitulorum carnes. At ille securus promissis avem permisit abire. Cui avis ait: Unum est de promissis: ne credas omnibus promissis vel dictis; secundum: quod tuum est semper habe; tertium est: ne doleas de amissis. Hoc dicto avicula arborem ascendit et

dulci canore dicere coepit: Benedictus deus, qui tuorum aciem oculorum clausit et sapientiam tibi abstulit, quoniam si intestinorum plicas meorum perquisisses, unius unciae ponderis jacinctum invenisses. Haec audiens ille coepit flere et palmis pectus percutere, quoniam dictis fidem praebuerat aviculae. At avis ait illi: Cito oblitus es sensus quem dixi tibi. Nonne dixi tibi: ne credas quidquid dicetur? Quomodo credis quod in me sit jacinctus qui sit ponderis unius unciae, cum ego tota non sim tanti ponderis? Et dixi tibi: ne doleas de rebus amissis; quare pro jacincto qui in me est doles? Talibus dictis et rustico deriso avis in nemoris avia devolavit.

[Philosophus suum castigavit discipulum dicens: Quicquid invenies legas, sed non credas quicquid legeris. Ad haec discipulus: Credo non esse verum quicquid est in libris, nam simile huic legi in libris et proverbiis philosophorum: Multae sunt arbores, sed non omnes faciunt fructum; multi sunt fructus, sed non omnes commestibiles . . .].

No. 4. Discipline de Clergie. Traduction de l'Ouvrage de Pierre Alphonse.

Ed. Labouderie (1824) pp. 137—141.

Jadis un homme estoit qui avoit un vergier où les ruisseaulx couroient parmi l'erbe verde, et pour la beauté du lieu s'assembloient illec les oyseaulx où ilz chantoient delitablement. Avint un jour que l'omme estoit traveilliez et reposoit en son gardin, un oisel seoit sur um rain d'un arbre, et chantoit doucement. Quant l'omme l'eut veu et oy, il tendy à lui et le prist. L'oysel qui se trouva pris, lui dist: Pourquoy t'es-tu tant traveilliez de moy prendre? quel prouffit cuides-tu avoir de ma prison? L'omme respondy: Je convoite à oyr ton chant. Dist l'oysel: C'est pour neant, car je ne chanteray ne pour promesse ne pour avoir. Respondy l'omme: se tu ne chantes, je te mengeray. L'oysel dist: Comment me mengeras-tu? Se tu me cuis en eaue, que vauldra si petit oisel, et si en sera la char dure. Se je suis rosty, aincoires serai-ge moindres; mais se tu me laisses aler, tu en aras grant prouffit. Quel prouffit, dist le bon homme? Dist l'oisel: je te monsterray trois manieres de sapience qui mieulx te vauldront que la char de trois veaulx. Quant l'omme fut seur de sa promesse, si laisse l'oisel aler, et l'oisel lui dist: L'une maniere de sapience est, ne croy pas

tout ce que tu os dire. Le seconde est, tiens bien ce que tu as; et la tierce, ne maine pas long dueil pour ta perte. Quant l'oisel eut ce dit, il vola sur un arbre, et dist doucement en sa chanson: Beney soit Dieu qui couvry tes yeulx et te tolli sapience, car se tu eusses bien quis dedens mon ventre, tu y eusses trouvé une jagonce d'une onche pesant. Quant le bon homme oy ce, il commença à plourer et à debatre ses palmes, car il cuidoit que l'oysel dist vérité. Dist l'oisel: Pourquoy as-tu oublié le sens que je t'avoie maintenant apris, et ne t'ai-je dit: Ne croy pas tout ce que tu os dire? Comment crois-tu qu'il ait dedens moi jagonce d'une onche pesant, et je ne poise pas tant? Et si te dys, ne maine pas dueil pour ta perte, et tu te dueilz pour ce que tu m'as perdu, ce que tu ne pués recouvrer. Quant l'oisel eut ainsi gabé le villain, il s'envola.

No. 5. Conte XX: Du vilein et de l'oiselet, du Castoiement I.

ed. Barbazan-Méon (1808) II, pp. 140—143.

[Beax Filz, gardes ne croire pas
Tote la riens que tu orras;
Ne por perte trop doloser
Quant tu ne porras recovrer,
Que tu aies perdu le bien,
Qu'après ne t'en plaignes de rien.
Trois manieres de sens t'ai dit,
Si te conterai un respit.]
Un preudom ot un bel jardin,
Entrer il selt chascun matin
En la saison quant par delit
Chantent oisel grant et petit.
Une fontenele i sordoit
Qui le liu raverdir faisoit:
Oisel i souloient entrer,
Et molt douce noise lever.
Le Preudhom un jor i entra,
En cel beau liu se reposa:
Un oiselet i oit chanter,
Cel prist forment à desirer.
A un laz cel oiselet prist,

L'oisel li demanda et dist:
«Por quoi te vosis travaillier
«Por moi deçoivre et engignier?
«Por quoi me vosis decevoir?
«Quel preu i cuides-tu avoir?»
«Ge vueil, dit-il, que tu me chantes.»
Li oiseax dit: «Se me créantes
«Que ge m'en aille où ge vorrai,
«Tant com tu voldras chanterai;
«Mais jà tant com tu me tenras,
«De ma bouche chanter n'orras.»
«Si tu ne velz chanter por moi,
«Enqui te mengerai, ce croi.»
«Manger, dit l'oiselet, comment!
«Ge sui trop petit vraiement:
«Jà home qui me mengera,
«Certes de mielz ne l'en sera;
«Se ge sui en rost quire mis,
«Donques serai sés et petiz.
«Ne sai comment m'atornissiez,
«Dont riens vos i delitissiez;
«Mais se vos aler me laissiez,
«Certes molt grant preu i auriez;
«Quar ge te dirai jà por voir
«Tex trois menieres de savoir
«Que tu priseras, Danz Vassax,
«Plus que la char de trois veax.»
Li Preud(h)ons aler le laissa,
Sa parmesse li demanda.
Li oiseax dit isnele pas,
«Ne croi pas quanque tu orras;
«Garde bien ce que tu auras,
«Par pramesse nel perdre pas;
«Ne trop ne soies confondu
«Por nule riens qu'aies perdu:
«Ce sont li trois savoir, amis,
«Que ge à dire te pramis.»
Atant sor un arbre s'asist,
Molt doucement chanta et dist:
«Qui t'a des elz tant aveuglé,
«Benoit soit Diex de Majesté,

«Et t'a tolu sens et savoir,
«Por qu'as perdu si grant avoir.
«Se dedenz cerchié m'éussiez,
«Une jagonce i trovissiez
«En mon jusier, se ge ne ment,
«Qui poise une once droitement.»
Et quant li vileins l'entendi,
Plora et plaint et se bati,
Et sovent prist à regreter
C'onques laissa l'oisel aler.
«Musarz, dit l'oisel, estordi,
«Or as-tu tot mis en oubli
«Les trois manieres, ce m'est vis,
«Du savoir qu'orendroit te dis:
«Ge di que croire ne devroies
«Tote la riens que tu orroies:
«Por quoi crois-tu si de legier
«C'une pierre eust en mon jusier,
«Jagonce d'une once pesant,
«Quant ge toz ne poise pas tant?
«Ge te dis, se te puet membrer,
«Tu ne dois pas trop dolouser
«Ne trop estre si confondu
«De riens que tu aies perdu.»
Atant li oiseax s'en ala
Et vers le bois tost s'en torna.
[Beax Filz, gar que ne laisses pas
Ce que tu as quant tu l'auras.]

No. 6. Conte XIX 'Du Vilein et de l'Oiselet' du Chastoiement II.

Ed. Labouderie (tome II), pp. 130—136; M. Rösle, pp. 40- 42.

Uns païsans jadis estoit
Qui un mult bel vergier avoit;
De divers arbres ert plantés
Et si i avoit amenés
Les ruissiax qui par mi couroient
Des fontaines qui pres estoient.
Et en yver et en esté
Y avoit vert herbe a plenté

O les fleurs qui soës oloient
De divers fruis qui i croissoient.
Par la grant delitableté
S'i assambloient en esté
Tuit li oisel de la contrée;
Au matin et a la vesprée
I oïssiés tel chantéis;
L'uns cantoit bas, l'autre a haus cris.
Mult s'i faisoit ben arester
Pour les divers cans escouter
Que li oiselet i cantoient
Qui de partout s'i aünoient.
Un jour en son vergier entra
Chil cui il ert, et se coucha
Sor la fresche herbe a reposer
Et commencha pour escouter
O grant entente et o grant cure
Li dous chans et l'envoiséure
Que li oiselet demenoient
Qui el vergier se delitoient.
Uns petis oiseles seoit
Sor l'arbre ou chil se gisoit,
Qui si tres douchement cantoit
Que li vilains qui l'escoutoit,
Ne s'en quesist jamais partir,
Se tous tans le péust oïr.
Quant il ot le canter laissié,
Li vilains ot apareillié
Un petit lachet, si l'a mis
La ou li oiseles avoit sis.
Li oiseles ne se garda
Del lacet, quant il repaira.
Pris fu, et li vilains sali,
En l'arbre monte, sel saisi,
Et li oiseles li a dit:
«Vilains, fait il, se diex t'aït,
«Que cuides avoir gaagnié?
«Por quoi t'ies or tant travaïllié
«En prendre mei? Si grant travail
«N'iest pas saus, car petit vail.
«Volentiers volroie savoir

«Quel preu tu i cuides avoir.»
Dist li vilains: «Jel te dirai,
«En une cage te metrai,
«Iluec te voil oïr canter,
«Car el n'i quier jou conquester.»
«Che, dist l'oisiaus, ne plache dieu
«Que je jà chant en itel lieu!
«Ne pour doner ne pour prametre
«Ne me porroit nus a ce metre
«Que ja de moi oïst canchon
«Tant com je serai en prison.
«Ja chertes mot ne sonerai
«Devant qu'a mon talent serai.»
«Par me foi, ce dist li vilains,
«Je te metrai fors de mes mains,
«Mais ne riras pas el vergier,
«Je ne t'i lairai repairier,
«Car, par fei, je te mengerai.»
«Et tu comment?» «Je te cuirai.»
«Cuiras?» «Voire, en eaue ou en rost.»
«Mult en seras delivrés tost,
«Car quant en l'eaue m'aras cuit,
«Ensamble en metroies tels uit
«En ta bouche com je serai.
«Et au rostir mult decroistrai;
«Ja mengiers n'iert ne bons ne biax
«Qui sera fait de tels oisiax.
«Mais se tu me laisser aler,
«Si me porras oïr canter,
«Et autre pourfit i auras
«Dont tous jors mais mieldres seras.»
«Et quel pourfit?» dist li vilains,
«Bien en voil estre anchois chertains.»
Dist li oisiax: «Jel te dirai;
«Treis manieres de grant sens sai
«Que je t'aprendrai, jel t'afi,
«Lues que partis serai de ti;
«Et miels te valront a oïr,
«Se tu les vels bien retenir,
«Que treis grant cigne[1]) ne feroient,
«Se cuit a ton mengier estoient.»

Il li afie et cil le lait.
Li oisels grant joie fait,
Desor un arbre s'est asis,
Rendre velt che qu'il a pramis.
«Vilains, dist-il, entent a moi:
«L'un des sens qu'aprendre te doi
«Si est que tu ne croies pas
«A tous les dis que tu orras.
«L'autre si est que tu auras
«Che qui tien ert, ja n'i fauras.
«Li tiers que ne dois pas plorer
«Ne ne te deiz desconforter
«Se perdu as aucune rien.
«Or as tes trois sens, sis retien!»
Quant li oiseles ot ce dit,
En une branque amont se mist,
A douch cant commencha a dire:
«Vilains, dist il, dex nostre sire
«Soit hui loés et gracïés
«De che que tu es engigniés
«Et que si as le sens perdu.
«Car se tu éusses véu
«Dedens moi, quant tu me tenis,
«Riches fuisses mais a toudis;
«Car une pierre precïeuse
«I trovaisses mult vertueuse
«Qui apelée est Jacinctus,
«Une onche poise bien ou plus;
«N'a sous chiel tresor qui le vaille.
«Mais qui caut? Pour noient travaille
«Hom qui n'a sens de retenir,
«Dont sans travail puisse garir.»
Quant li vilains a che oï,
Ses dous puins ensamble feri,
Des ex plore, du cuer souspire,
Son piz bat et quevex tire;
Grant duel a pour noient coilli
De che que l'oiselet créi.
L'oisials l'esgarde, si li crie:
«Vilains, dist il, diex te maldie!
«Mult as or tost en oubli mis

«Le sens que je t'avoie apris.
«Che t'apris ge que fols seroies
«Se toutes paroles créoies;
«Et crois tu ore, par ta foi,
«Que il ait pierre dedens moi
«Ou il ait une once pesant,
«Quant je tres tous ne pois pas tant!
«Encor t'apris je autre sens,
«Mais trop l'as oublïé par temps,
«Que ne dois duel pour perte faire.
«Or te voi tes chavels detraire,
«Tes poins tordre, forment plorer:
«Mal leu te puissent devorer
«Qui pleures que tu as perdu
«Che qui n'est ne n'onques ne fu!
«Plus n'a il pierre dedens moi
«Que cauve soris dedens toi!»
Quant le vilain ot mult laidi
Li oiseles et escarni,
Cantant s'en torne, sil laissa
Ainc puis el vergier n'abita[2]).

Bemerkungen: [1]) so bei Rösle; Lab: treis gras oisels. [2]) so Lab; Rösle: Puis nel vit n'adonc, nel baisa.

No. 7. Das Lai de l'Oiselet.

Das Folgende ist der Text von G. Paris (Légendes du Moyen Age, pp. 274—291).

Il avint jadis a un tans,
Bien a passé plus de cent ans,
Qu'il estoit uns riches vilains;
De son nom ne sui pas certains,
Mais riches ert de grant maniére
De prés, de bois et de riviére,
Et de quant qu'afiert a riche ome:
Se dire vos en vueil la some,
Il avoit un manoir si bel
N'a borc, n'a vile, n'a chastel,
Se le voir vos en vueil conter,
En tout le monde n'out son per,
Ne si bel ne si delitable;

Li contes vos sembleroit fable,
Qui vos en diroit la façon:
Je ne cuit que ja mais face on
Tel donjon ne si riche tor;
La riviére coroit entor,
Qui tot enclooit le porpris;
Et li vergiers qui fu de pris
Estoit d'arbres et d'eaue enclos:
Cil qui le fist ne fu pas fos,
Ains fu uns chevaliers gentis;
Après le pére l'out li fis,
Qui le vendi a cel vilain;
Ainsi ala de main en main:
Bien savés que par mauvais oir
Dechiéent viles et manoir.
Li vergiers fu beaus a devise:
Erbes i out de mainte guise,
Que je ne sai mie nomer;
Mais por voir vos puis raconter
Qu'il i avoit roses et flors
Qui getoient mout grans odors,
Et espices de tel maniére
Qu'une ame gisant en litiére
Qui malade fust et enferme
S'en alast tote saine et ferme,
Por tant que el vergier geüst
Tant qu'une nuit passée fust.
De bones erbes fu garnis;
Et li preeaus fu si onis
Qu'il n'i avoit ne mont ne val;
Et li arbre tuit par igal
Estoient d'un grant contre mont:
Si bel vergier n'avoit el mont.
Ja cel fruit ne demandissiés
Que vos trover n'i peüssiés,
Et si estoit il en tos tans:
Cil qui le fist fu mout sachans;
Il fu tos fais par nigromance,
Laens avoit mainte provance.
Li vergiers fu et beaus et lons,
Tos fu fais a compas reons;

En mi avoit une fontaine,
Qui bele estoit et clére et saine,
Et sordoit de si grant randon
Com s'ele bolist a bandon,
Et s'estoit froide come marbres;
Ombre li faisoit uns beaus arbres,
Dont les branches loins s'estendoient,
Qui sagement duites estoient;
Fueilles i avoit a plenté:
En tot le plus lonc jor d'esté,
Quant ce venoit el mois de mai,
N'i peüssiés choisir le rai
Dou soleil, tant par ert ramus;
Mout par doit estre chiers tenus,
Quar il est de tele nature
Que tos tens sa fueille lui dure:
Vens ne orés, tant ait de force,
N'en abat fueille ne escorce.
Li pins ert deliteus et beaus.
Chanter i venoit uns oiseaus
Deus fois le jor et plus noient,
Et si sachiés a escient
Qu'il i venoit la matinée
Et l'autre fois a la vesprée.
Li oiseaus fu merveilles gens:
Mout seroit grans detriemens
Qui vos en diroit la façon;
Il estoit mendre d'un moisson
Et pou graindre d'un roietel,
Si chantoit si bien et si bel
Loissignuels, merle, ne mauvis,
Ne l'estorneaus, ce m'est avis,
Chans d'aloe ne de calendre,
N'estoit si plaisans a entendre
Com ert li siens, bien le sachiés.
Li oiseaus fu si afaitiés
A dire lais et noveaus sons
Et rotruenges et chançons,
Gigue ne harpe ne viele
N'i vausist pas une cenele.
El chant avoit une merveille,

Qu'ains nus on n'oï sa pareille:
Quar tel vertu avoit li chans
Que ja nus ne fust si dolans,
Por que l'oisel chanter oïst,
Que maintenant ne s'esjoïst
Et obliast ses grans dolors;
Et s'ainc n'eüst parlé d'amors,
S'en fust il maintenant espris,
Et cuidast estre de tel pris
Com est emperéres ou rois,
Mais qu'il fust vilains ou borjois;
Et se eüst cent ans passés,
Et en cest siecle fust remés,
S'il oïst de l'oisel le chant
Si li semblast il maintenant
Qu'il fust meschins et damoiseaus,
Et si cuidast estre si beaus
Qu'il fust amés de damoiseles,
De meschines et de puceles.
Et une autre merveille i out,
Que li vergiers durer ne pout
Se tant non que li oisillons
I venist chanter ses dous sons:
Car dou chant issent les amors
Qui en vertu tienent les flors
Et les arbres et tot le més;
Mais que li oiseaus fust remés,
Maintenant li vergiers sechast
Et la fontaine restanchast,
Qui par l'oisel sont en vertu.
Li vilains cui li estres fu
I venoit deus fois par costume
Por oïr cele soatume.
A la fontaine sos le pint,
Par une matinée vint,
Son vis lava a la fontaine;
Et li oiseaus a haute alaine,
Qui ert sor le pint, li chanta
Un lai ou deliteus chant a.
Li lais est mout bons a entendre:
Exemple i porroit on bien prendre

Dont mieus en vaudroit en la fin.
Li oiseaus dit en son latin:
«Entendés, fait-il, a mon lai,
«Et chevalier et clerc et lai,
«Qui vos entremetés d'amors
«Et qui en soffrés les dolors;
«Et a vos le di je, puceles,
«Qui estes avenans et beles,
«Qui le siecle volés avoir:
«Je vos di vraiement por voir
«Vos devés Dieu amer avant,
«Tenir sa loi et son comant,
«Volentiers aler au mostier,
«Et si oïr le Dieu mestier:
«Quar dou service Dieu oïr
«Ne puet a nului maus venir;
«Et por verité vos recort
«Dieus et Amors sont d'un acort.
«Dieus aime onor et cortoisie,
«Et fine Amors ne les het mie;
«Dieus het orgueil et fausseté,
«Et Amors les tient en vilté;
«Dieus escoute bele proiére,
«Amors ne la met pas arriére;
«Dieus convoite sor tot largece,
«Il n'i a nule male tece:
«Li aver sont li envios,
«Et li tenant li convoitos,
«Et li vilain sont li mauvais,
«Et li felon sont li punais;
«Mais sens, cortoisie et onors
«Et loiauté maintient Amors;
«Et se vos a ce vos tenés,
«Dieu et le siecle avoir poés.»
Ce dit li oiseaus en son chant.
Et quant voit le vilain seant
Qui desos le pint l'escoutoit,
Qui fel et envios estoit,
Si a chanté d'autre maniére:
«Quar laisse ton corre, riviére!
«Donjons, peris! tors, quar dechiés!

«Matissiés, flors! erbes, sechiés!
«Arbres, quar laissiés le porter!
«Ci me soloient escouter
«Clerc et dames et chevalier
«Qui la fontaine avoient chier,
«Qui a mon chant se delitoient,
«Et par amors mieus en amoient,
«Si en faisoient les largeces,
«Les cortoisies, les proeces,
«Maintenoient chevalerie,
«Or m'ot cil vilains pleins d'envie,
«Qui aime assés mieus le denier
«Qu'il ne face le donoier.
«Cil me venoient escouter
«Por deduire et por mieus amer
«Et por lor cuers mieus aaisier;
«Mais cist i vient por mieus mangier!»
Quant ce out dit, si s'en vola.
Et li vilains qui remest la
Pense, se il le pooit prendre,
Assés tost le porroit chier vendre,
Et se vendre ne le pooit,
En jaiole le meteroit,
Si li chanteroit tart et tempre.
Son engin a fait, si l'atempre,
Et enquiert et guaite et porvoit
Tant que les branches aperçoit
Ou cil s'aseoit plus sovent:
Iluec fait las, si les i tent,
Mout a bien sa chose atemprée.
Et quant ce vint a la vesprée,
Li oiseaus ou vergier revint;
Et quant il s'asist sor le pint
Si fut maintenant pris au las.
Li vilains, li chetis, li las,
Monte a mont: l'oisillon aert.
«Tel loier a qui vilain sert,»
Fait li oiseaus, «ce m'est avis.
«Mal avés fait qui m'avés pris:
«En moi a povre raençon.»
«— Ains en avrai mainte chançon,»

Fait li vilains, «de ceste prise.
«Servi avés a vo devise,
«Or servirés a ma partie.»
«— Ceste cheance est mal partie,
«J'en ai le peior a moi pris.
«Je suel avoir a mon devis
«Champaigne, bois, riviére et prés:
«Or ier en jaiole enserrés,
«Ja mais n'avrai deduit ne joie;
«Je soloie vivre de proie:
«Or me donra l'on a mangier
«Si com un autre prisonier.
«Laissiés moi aler, beaus amis,
«Et bien soiés seürs et fis
«Ja en prison ne chanterai.»
«— Par foi, et je vos mangerai:
«Ja par autre tor n'en irés.»
«— En moi povre repast avrés,
«Quar je sui lasches et petis:
«Ja n'en acroistra vostre pris
«Se vos ociés tele rien.
«Laissiés m'aler, si ferés bien:
«Pechié ferés se m'ociés.»
«— Certes por noient en parlés,
«Car com plus proiés en seroie
«Sachiés que je meins en feroie.»
«— Certes, fait li oiseaus, «c'est drois,
«Car ainsi l'aporte la lois:
«Douce raisons vilain aïre,
«Mainte fois l'avons oï dire.
«Mais uns dis nos enseigne et glose:
«Besoins fait faire mainte chose.
«Ma force ne m'i puet tenser;
«Mais se vos me laissiés aler,
«De trois sens vos feroie sage
«Qu'aine ne sout on de vo lignage,
«Si vos porroient mout valoir.»
«— Se seürté en puis avoir,»
Fait li vilains, «tost le ferai.»
«— Tel fiance come je ai,»

Fait li oiseaus, «vos en creant.»
Et cil le lait aler a tant.
Li oiseaus sor l'arbre s'en vole,
Qui eschapés fu par parole:
Mas estoit et tos hericiés,
Car laidement fu manoiés,
Tenus out esté contre laine;
A son bec ses plumes ramaine
Et rasiet au mieus que il puet.
Li vilains, cui savoir estuet
Les trois sens, le somont qu'il die.
Li oiseaus fu pleins de voisdie,
Si li dist: «Se tu bien entens,
«Aprendre porras un grant sens:
«Ne croi pas quant que tu os dire.»
Li vilains fronce le nés d'ire,
Et dit: «Je le savoie bien.»
«— Beaus amis, donques le retien,
«Garde que tu ne l'oblier.»
«— Or me puis je bien apenser,»
Fait li vilains, «de sens aprendre!
«Musage me fais a entendre,
«Qui ce me rueves retenir.
«Je te voudroie ja tenir:
«Bien sai quant tu m'eschaperoies
«Ja mais autrui ne gaberoies.
«Mais je m'en vois a tart vantant;
«Cestui sai bien: di l'autre avant.»
«— Enten i bien, «fait li oiseaus;
«Li autres est et bons et beaus:
«Ne pleure pas ce qu'ainc n'eüs.»
Li vilains ne fu mie mus,
Ains respondi par felonie:
«Tu m'as ta fiance mentie.
«Trois sens me devoies aprendre,
«Si com tu me feïs entendre,
«Qu'onques ne sout tos mes lignages;
«Mais de ce est tos li mons sages;
«Il n'est si fos n'onques ne fu
«Qui plorast ce qu'ainc n'out eü.
«Tu m'as mout largement menti.»

Et li oiseaus lui respondi:
«Veus tu donc que jes te redie,
«Si que tu nes oblies mie?
«Vos entendés tant au plaidier
«Que peor ai de l'oblier:
«Je cuit que ja nes retendrés.»
«— Je les sai mieus de vos assés,»
Fait li vilains, «de grant piece a.
«Dehé qui gré vos en savra
«D'aprendre ce dont il est sages!
«Je ne sui mie si sauvages,
«Par mon chief, com vos me tenés.
«Por ce se m'estes eschapés,
«M'alés vos ore ainsi gabant;
«Mais se vos me tenés convant,
«Vos m'aprenderés l'autre sen,
«Car des deus ai je bien l'asen.
«Or le dites a vo voloir,
«Car sor vos n'ai point de pooir:
«Dites qués est il, si l'orrai.»
«— Entent i bien, sil te dirai:
«Li tiers es tés, qui le savroit
«Ja mais povres on ne seroit.»
Mout durement s'en esjoï
Quant la vertu dou sen oï,
Et dist: «Cestui m'estuet savoir,
«Que durement tent à l'avoir.»
Qui li veïst l'oisel coitier!
«Il est», fait il, «tans de mangier;
«Quar le me dites errantment.»
Et quant li oisillons l'entent,
Si dit: «Je te chasti, vilains,
«Que ce que tu tiens en tes mains
«Ne gietes pas jus a tes piés.»
Li vilains fu mout corrociés;
Et quant il s'est teüs grant pose,
Si dist: «N'estoit ce autre chose?
«Ce sont adevinail d'enfant;
«Quar je sai bien a esciant
«Tés est povres et soffraitos
«Qui aussi bien le set com vos.

«Menti m'avés et engignié:
«De quant que m'avés enseignié
«Estoie je sages devant.»
Li oiseaus respont maintenant:
«Par foi, se tu cel sen seüsses,
«Ja laissié aler ne m'eüsses;
«Quar si tu m'eüsses tué,
«Si com tu eüs en pensé,
«Ja mais ne fust jors, par mes ieus,
«Qu'il ne t'en fust durement mieus.»
«— A! por Dieu, que sés tu donc faire?»
«— Ahi! fel vilain de put aire,
«Tu ne sés qu'il t'est avenu:
«Il t'est durement mescheü;
«Il a en mon cors une piére
«Qui tant est precieuse et chiére,
«Bien est de trois onces pesans,
«La vertis en li est si grans,
«Qui en son demeine l'avroit,
«Ja rien demander ne savroit
«Que maintenant ne li fust preste.»
Quant li vilains entendi ceste,
Debat son pis, deront ses dras,
Et se claime chetif et las,
Son vis a ses ongles depiece.
Li oiseaus en fait grant leece,
Qui de sor l'arbre l'esgardoit;
Tant a atendu que il voit
Qu'il a tos ses dras depeciés
Et qu'il s'est en mains lieus bleciés;
Puis lui a dit: «Chetis vilains,
«Quant tu me tenis en tes mains,
«G'iére plus legiers d'un moisson,
«D'une masenge ou d'un pinçon,
«Qui ne poise pas demie once.»
Cil qui de felonie gronce
Li dist: «Par foi, vos dites voir.»
«— Vilains, or pues tu bien savoir
«Que de la piére t'ai menti.»
«— Or le sai je,» fait il, «de fi,
«Mais certes or ains le cuidai.»

«— Vilains, or en droit prové t'ai
«De cel sen que pas nel savoies;
«Et de ce que tu me disoies
«Nus n'est si fos n'on ques ne fu
«Qui plorast, ce qu'ainc n'out eü,
«Maintenant, ce m'est vis, ploras
«Ce qu'ainc n'eüs, ne ja n'avras;
«Et quant me tenis en tes las,
«Qu'en mains eüs as piés ruas.
«Des trois sens estes abosmés:
«Beaus amis, or les retenés;
«Il fait bon aprendre bon mot.
«On dit que tés n'entent qui ot
«Et tés parole par grant sens
«Qui en soi a pou de porpens;
«Tés parole de cortoisie
«Qui ne la savroit faire mie,
«Et tés cuide estre bien senés
«Qui a folie est assenés.»
Quant ce out dit, si s'en vola
Et de tel eür s'en ala
Qu'ainc puis el vergier ne revint:
Les fueilles cheïrent dou pint,
Li vergiers failli et secha,
Et la fontaine restancha;
Li vilains perdi son deduit.
Or sachent bien totes et tuit
Li proverbes dit en apert:
Cil qui tot convoite tot pert.

No. 8. Die Erzählung in den Récits d'un Ménestrel de Reims.

Der nachfolgende Text ist entnommen den Légendes du Moyen Age, pp. 266—268.

Atant es vous l'arcevesque Rigaut de Rouen qui le vint veoir et conforter, et mout lui disoit de bons mos de l'escriture et de la patience saint Job, et li conta un essemple d'une masenge qui fu prise en une masengiere ou jardin d'un païsant. Quant li païsans la tint, si li dist qu'il la mangeroit, et la masenge respondi au païsant: «Se tu, dist elle, me manjues,

tu ne seras gaires saoulés, car je sui une petite chosete; mais si tu me vouloies laissier aler, je t'apenroie trois sens qui t'avroient grant mestier se tu les vouloies metre a uevre. — Par foi, dist li païsans, «et je te lairai aler». Et lasche la main, et la masenge se trait seur une branche, et fu merveilles liée de ce qu'elle fu eschapée. «Or t'apenrai», dit la masenge au païsant, «se tu veus, mes trois sens. — Oïl voir», dist il. — «Or escoute», dit la masenge: «je te lo (et si le retien bien) que ce que tu tiens à tes mains que tu ne getes a tes piés, et que tu ne croies pas quant que tu orras, et que tu ne meines mie trop grand duel de la chose que tu ne pourras avoir ne recouvrer. — Que est ce?» dist li vilains: «n'en diras-tu el? Par le cuer Beu! se je te tenoie, tu ne m'eschaperoies huimais. — En non de moi», dit la masenge, «tu avroies droit, car j'ai en ma teste une pierre précieuse aussi grosse comme uns ues de geline qui bien vaut cent livres.» Quant li païsans l'oï, si debat ses poins, et destire ses cheveus et demeine le plus grant duel dou monde. Et la masenge commença a rire, et li dist: «Soz vilains, mauvaisement as entendu et mis en uevre les trois sens que je t'avoie dit; saches de voir que tu iés de tous trois deceüs. Tu me tenoies en ta main, si me getas a tes piés quant tu me laissas aler; et me creïs de ce que je te fis entendant que j'avoie en ma teste une pierre precieuse qui estoit aussi grosse comme uns ues de geline, et je toute ne sui si grosse; et si meines duel de moi a cui tu ne recouverras jamais, car je me garderai mieus que je ne me sui gardée.» Atant bati ses éles et s'en vola, et laissa le païsant son duel fesant. «Sire,» dist li arcevesques, «vous veez bien que vous ne pouez recouvrer a vostre fil, et bien devez croire que il est en paradis, si vous devez conforter.» Li rois vit bien et sot que li arcevesques li disoit vrai, si se conforta et oublia auques son duel.

No. 9. C. M. Wieland: Der Vogelsang oder die drei Lehren.

Das Nachfolgende ist der Text in C. M. Wielands Sämmtlichen Werken (1796), XVIII, pp. 365—387)

Vor etwa siebenhundert Jahren
Und drüber lebt' in meinem Schwabenland
Ein reicher Erdensohn, von Namen unbekannt,

(Weil seine Ahnen stets geheim geblieben waren)
Und drum kurzweg der reiche Hans genannt.
  Von Gottes Gnaden hatte der
Ein schönes Schloß, — das Bessern einst als er
Zum Aufenthalt gedient — man weiß nicht wie gewonnen;
Wie nun einmal in dieser Unterwelt
Nichts lange seinen Herrn behält,
Und, was ein braver Mann begonnen,
Durch einen schlechten wieder fällt;
Genug, Hans hatt' es nun gewonnen,
Das schönste Schloß, das von der lieben Sonnen
Je angeschienen ward, seitdem
Es Schlösser gibt. Es lag gar wunderangenehm,
Gebaut von schönen Quadersteinen,
Geräumig, stattlich und bequem;
Von ferne konnt's das schönste Kloster scheinen.
Ich sage nichts von all dem feinen
Geräte drin, den langen Reihn
Von Sälen, Zimmern, groß und klein,
Und wie da ringsum alles schimmert
Und widerscheint und blitzt und flimmert
Von Silber, Gold und edlem Stein;
Nichts von den Kellern voller Wein,
Von weißen, purpurnen und gelben,
Aus Welschland, Frankreich und vom Rhein,
Noch von den Kammern und Gewölben,
Bis oben an mit allem voll.
Was, nach dem alten Spruch, ein Weiser
Gern haben, leicht entbehren soll.
  Ein Wort für tausend, selbst der Kaiser
Zu Wien in seinem alten Schloß
(Geleit' ihn Gott auf seinen Reisen!)
Hat kaum mehr Reichtum aufzuweisen
Als Hans in seiner Burg verschloß.
Wie er's handhabte und genoß,
Das wird sich in der Folge weisen.
  Und eine schöne Treppe ging
Vom Schloß herab in einen Garten,
Der hundert Morgen wohl umfing.
Den wie ein Gärtner zu beschreiben,
Damit geschäh' euch, wie ich weiß,

Kein großer Dienst; drum laß ich's bleiben:
Genug, es war ein Paradies.
Alles, was Aug' und Gaum und Nase
Gelüsten kann, das fand man hier,
Nicht bloß im Treibhaus hinter Glase,
Frei stand es da im frischen Grase
Und blüht' und reifte für und für.
Auch war in diesem Blumenreich
Die Luft so heilsam, rein und weich,
Daß Leute, die zum Sterben lagen,
Auf ihrem Bette hieher getragen
Und unter Bäume auf den Rasen
Gelegt, in Einer Nacht genasen.
Es geht doch, sagt mir was ihr wollt,
Nichts über Wald- und Gartenleben,
Und schlürfen ein dein trinkbar Gold,
O Morgensonn', und sorglos schweben
Daher im frischen Blumenduft,
Und mit dem sanften Weben
Der freien Luft,
Als wie aus tausend offnen Sinnen,
Dich in sich ziehn, Natur, und ganz in dir zerrinnen — —
Wo war ich? — Gutes Volk, verzeiht!
Ich ließ euch doch nicht lange warten?
Der Abweg ist zum Glück nicht weit;
Wir sind ja noch in Hansens Garten.
Das war nun, wie gesagt, ein zweites Paradeis;
Und mitten drinnen stand ein siebenfacher Kreis
Von alten himmelhohen Linden,
Die ihre Äste wechselsweis
So vielfach ineinander winden,
So dicht, daß ihre grüne Nacht
Den hellen Tag zur Dämmrung macht.
Im engsten Kreise zog ein Kranz von Rosenhecken
Sich her um einen vollen Quell,
Der, kalt wie Eis und spiegelhell,
Sein perlend Wasser in ein Becken
Von grünem Marmor goß. Des Sommers strengste Glut,
Der schärfste Strahl der schwülen Mittagsstunde,
Erlosch in diesem kühlen Grunde;
Ein lieblich scharfer Geist erfrischet hier das Blut,

Frischt Laub und Gras, und nährt mit ew'ger Fülle
Den immer grünen Hain; und wie in seine Stille
Ein Denker tritt, so freut er sich, allein,
Und ists ein Liebender, so wünscht er zwei zu sein.
Nun merket auf! — Ein Vögelein
Kam jeden Abend, jeden Morgen,
Und füllte diesen Ort mit lieblichem Gesang.
Es sang in dichtem Laub verborgen,
Und aller Vögel Sang und Klang
Verstummte flugs, sobald es sang.
Der Vogel schien, so anzusehen,
An Federn ein gemeiner Spatz,
Und kleiner noch: doch zum Ersatz
Für beides, hatten ihn die Feen
Gar sonderbar begabt, zu singen frank und froh
Ballade, Virelai, Rondeau,
Und tausend schöne Melodeien,
Die einem Leib und Seel' erfreuen.
Da war kein Schmerz noch Gram so groß,
Der nicht in seinem Sang zerfloß:
Ihn singen hören oder trinken
Aus Lethes Flut war einerlei.
Sang er von Liebe, (zumal im Mai)
So wars unmöglich nicht zu sinken
In wonnigliche Träumerei;
Und sang er Freud im bunten Kranz,
Gleich hob sich jeder Fuß zum Tanz;
Und wenn er Rittertaten sang,
Ward einem stracks nach Kämpfen bang.
Der Vogel hatte noch was Sonderlichs an sich;
Denn wie er von dem Garten wich,
Fiel alles Laub, die schönen Bäume
Verdorrten um die Quelle her,
Die schöne Quelle sprang nicht mehr,
Und jede Blum' erstarb im Keime;
Das ganze Paradeis verschwand,
Nichts blieb als Fels und dürres Land.
Hans, dem dies alles zugehörte,
Kam täglich einmal, zweimal auch
Gewackelt in den Hain, und hörte
Dem Vogel zu, das war sein Brauch,

Sobald er morgens aus dem Bette
Gestiegen war, und kurz vor Licht;
Doch, daß er was empfunden hätte,
Das war nun seine Sache nicht.
Denn essen und trinken zum Zerplatzen,
Und schlafen, und im — Kopfe kratzen,
Und täglichtags sein Porzellan
Und seine goldnen Becher wischen,
Und mit dem Amtmann und Kaplan
Die Dame ziehn und Karten mischen,
Auch dann und wann in Wintertagen
Ein Häschen durch die Saaten jagen,
Und flacken auf dem Ruhebett,
Und, wenn ihm alles sonst will fehlen,
Sich schließen in sein Kabinett
Und seine Rosenobel zählen —
Dies Hansens Tun und Lassen war
Zwölf Monat lang in jedem Jahr.
  Einst stand der lappichte Geselle
Und wusch die Augen aus der Quelle;
Da wirbelt aus dem Laub hervor
Dies Liedchen in sein dickes Ohr:
  „Ihr Ritter und ihr Frauen zart,
„So rot von Mund und Wang',
„Und junge Knappen edler Art,
„Horcht alle meinem Sang!
„Seid eurem Liebchen treu und hold;
„Und dient ihr um der Minne Sold,
„So seis auf lebenslang!
  „Dem Mann, der ohne Liebe bleibt
„Und doch vor innerm Drang
„Sich rastlos hin und wieder treibt,
„Ists in der Haut so bang!
„Ist alles ihm so kalt, so tot!
„Er ist wie Wangen ohne Rot,
„Und Geigen ohne Klang.
  „Doch Liebe sonder Ehre wär',
„Ein Feuer ohne Glanz,
„Ein Sommerwölkchen, bunt und leer,
„Ein welker Blumenkranz.
„Ein Biederherz ist wahr und frei,

„Und wenn es liebt, so liebt es treu,
„Und gibt sich rein und ganz.
„Was hebt uns bis zum Götterrang?
„Das tut die Liebe, traun!
„Drum horchet alle meinem Sang,
„Ihr Ritter und ihr Fraun!
„Wollt ihr den echten Minnesold,
„Seid eurem Liebchen treu und hold
„Und liebt auf lebenslang!"
Hans, der nicht fern am Brunnen stand,
Horcht nach dem Sänger unverwandt;
Denkt bei sich selbst: Potz Stern, das wäre
Ein Tausch! Der König, wie ich höre,
Liebt die Musik, er gäbe mir,
Wenn ich den Vogel ihm verehre,
Wohl einen Meierhof dafür!
Zwar singt er hübsch; allein, was schere
Ich mich um seine Dudelei?
Kommt doch zuletzt nichts 'raus dabei!
Der Vogel hörte Wort für Wort
Was jener mit sich selbst gesprochen,
Und sang aus voller Kehle: „O du holder Ort,
„Was so Arges hast du wohl verbrochen,
„Daß du einem dienst, der deinen Wert nicht fühlt,
„Der, so lang er lebt, nie in den Ring gestochen,
„Nie des Ruhmes, nie der Liebe Preis erhielt?
„Fallt, ihr schönen Erker, Türme, Hallen,
„Und ihr grünen dichten Bäume, laßt es fallen,
„Euer Laub! und du, die zwischen Blumen spielt,
„Kühle Quelle, höre auf zu wallen,
„Und vertrockne, daß dies Immergrün
„Sterb' und alle Blumen stracks verblühn!
„Unter euren Schatten, hohe Linden,
„Gingen wackre Ritter einst und edle Herrn,
„Und aus euch, ihr Rosen, Kränze binden
„Sah ich Frauen, schöner als der Morgenstern!
„Und sie hörten meine Lieder gern;
„Denn sie hatten Lieb' im Herzen! Desto lieber
„War ich ihnen und mein Liederspiel,
„Und vor wonniglichem, pressendem Gefühl
„Gingen manche klare Äuglein über;

„Und der liederwerten Taten wurden viel,
„Viel getan, und mancher Dank erstritten,
„Und sie lohnten des der Lieb' und mir;
„Denn noch wohnten adelige Sitten,
„Ritterschaft, Gesang und Minne hier.
„Und es sollte nun mich nicht verdrießen,
„Daß mich so ein Schuft besitzen soll?
„Der dies alles hat und vom Genießen
„Nichts versteht — ein roher grober Knoll,
„Der sich selbst nur lebt und seinen Lüsten,
„Nichts begehrt als ewig Bauch und Kisten
„Anzufüllen, fühllos bei Gesange bleibt,
„Und die Zeit dabei mit Gähnen sich vertreibt!"
So sang das Vögelein und flog davon.
„Gut, schimpfe nur, du kleiner Hurensohn,
„(Denkt Hans) du sollst mir jedes Wort bezahlen,
„Und mit Provision!"
Als nun der Abend kam, kam mit den letzten Strahlen
Auch, wie gewohnt, mein Vögelein
Zurück in seinen lieben Hain,
Sein frohes Abendlied zu singen.
Indessen hatte Hans die Linde und den Ast,
Wo es zu sitzen pflag, sehr wohl ins Aug' gefaßt,
Und überall soviel geheime Schlingen
Im Laub versteckt, daß sich das arme Ding,
Sowie's geflogen kam, in einer Schleife fing.
Der Schalk, von einer grünen Mauer
Verborgen, eilt herzu, sobald ers zappeln hört,
Macht den Gefangnen los, der tausend Kronen wert
Ihm unter Brüdern däucht, und steckt ihn in ein Bauer.
Der Sänger spricht: „Ich seh' es schon,
„So wie der Herr, so auch der Lohn.
„Das hab' ich nun für all mein Singen!
„Doch dürft' ichs sagen, wohl getan
„Wars eben nicht mich so zu fahn;
„Es wird euch wenig Rosen bringen."
„Du sollst nur desto baß mir singen!
„Sonst sangst du oder schwiegst auch still:
„Jetzt sollst du singen, wenn ich will."
„Da (sprach der Vogel) irrt er sich!
„Der Käfig ist mir stark zuwider.

„Ich liebe freien Himmel, ich,
„Und Wald und Wiesen, setze mich
„Wos mir beliebt, im Grünen nieder,
„Und wiege mich nach Herzens Lust
„Auf meinem Ast; und sing' ich Lieder,
„So sing' ich sie aus freier Brust.
„Drum, lieber Herr, seid nun so bieder,
„Und schenkt mir meine Freiheit wieder:
„Denn glaubt mir, da geht nichts davon,
„Im Bauer sing' ich keinen Ton."
„Dem (spricht der Laur) ist bald geraten;
„So dreh' ich dir den Hals, mein Sohn,
„Und esse dich für einen Braten."
„O Herr, das lohnte wahrlich nicht
„Die Mühe, nur den Tisch zu decken;
„Bin gar ein kleiner magrer Wicht,
„Ich blieb euch zwischen den Zähnen stecken,
„Bis in den Magen käm' ich nicht.
„Mein guter Junker, laßt mich leben!
„Was hättet ihr von meinem Tod?
„Euch kann er wenig Vorteil geben,
„Und mir ist länger Leben not.
„Am End' ist doch nichts über Leben!"
„Hör' auf zu bitten, sag' ich dir,
„Mit Bitten kriegt man nichts von mir."
„Nun (spricht der Vogel) seh' ich wohl,
„Das alte Sprichwort ist nicht hohl:
„Mit groben Leuten höflich sein
„Heißt Wasser gießen auf einen Stein;
„Der Stein wird nicht durch Wasser weich,
„Der Laur nicht wild durch Höflichkeit.
„Doch sagt ein andrer Spruch zugleich:
„Der Weise schickt sich in die Zeit.
„Drum, Lieber, macht den Bauer auf,
„Und laßt mir wieder meinen Lauf:
„Will Euch zum Dank drei Dinge lehren,
„Die nie kein Mann von eurem Stamm
„Gewußt, von Sinn gar wundersam;
„Die sollen Euch groß Gut gewähren!"
„Was gibst du mir zum Unterpfand?"
„Mein Ehrenwort", versetzt der Sänger;

„Es gilt für bar im ganzen Land."
„Wohl," denkt der schlaue Vogelfänger,
„Es kann doch was dahinter sein;
„Ich nehm' es mit, kann alles brauchen:
„Und du, hochweises Vögelein,
„Sollst dir die Füßchen bald verstauchen;
„Bis morgen bist du wieder mein!"
Somit schiebt er den Bauer auf
Und läßt dem Vogel seinen Lauf.
Der schnurrt heraus aus seiner Höhle,
So froh wie eine arme Seele,
Die aus des Fegfeu'rs Flammennacht
Ein frommer Klausner frei gemacht.
Er hüpft und tanzt im Kreis umher,
Als ob er neu geboren wär'.
Setzt dann, indes der Junker paßt,
Sich wohlgemut auf einen Ast.
„Nun spitz' die Ohren, edler Knecht!
„Merk' jedes Wort und faß' es recht,
„So wird dirs bringen viel Gewinn;
„Es liegt darin ein großer Sinn!
„Glaub' nicht gleich alles, was du hörst!"
„Daß du dem Geier im Schnabel wärst!"
Versetzt der Junker grimmiglich;
„Das wußt' ich lange ohne dich!"
„Gut, bis dus brauchst, halts warm indessen!
„So etwas ist gar leicht vergessen."
„Nun seh' ich wohl, mein saubrer Gast,
„Daß du mich nur zum Besten hast.
„Das Erste, was du mich gelehrt,
„Ist keinen roten Heller wert!
„Du hast den Lohn umsonst genommen.
„Doch sei's! Laß' nur das Andre kommen!"
„Merk' wohl aufs Wort," (der Vogel spricht)
„Du wirst es brauchen! — Weine nicht
„Um etwas das du nicht gehabt!"
Hans schreit: „Da haben wirs ertappt!
„Ein fein Arkanum, Gott verdamm' es!
„Daß ich der erste meines Stammes
„Sein sollte, der von dir das noch
„Erst lernen müßte! Hätt' ich doch

„Den Schelmenhals dir umgedreht!“
„Der Wunsch (spricht jener) kommt zu spät.
„Indessen, daß du sehen magst,
„Wie ungerecht du mich verklagst,
„Sei nochmals beides dir empfohlen!
„Soll ich dirs etwa wiederholen?
„Von Herzen gern!“ — „Du mußt mich wohl,
(Schreit Hans) um so mit mir zu walten,
„Für einen großen Esel halten?
„Denn hätt' ich auch ein Haupt von Kohl
„Mit Spreu gefüllt, so kahler Lehren,
„Zum Henker! könnt' ich doch entbehren.
„Doch weil du nun im Vorteil bist,
„Laß immer noch das Letzte hören!
„Wer weiß, obs nicht das Beste ist!“
„Das (spricht der Vogel) könnte sein.
„Nur faß es wohl! — Es gleicht dem Stein
„Der Weisen. Wer den machen kann,
„Der wird gewiß kein armer Mann!
„Merk' auf mit Fleiß! Wiewohl es heut
„Zu spät kommt, kanns zu andrer Zeit
„Dir viel vergebliche Reu' ersparen.
„Narr, was du in den Händen hast,
„Halt fest, und laß es nimmer fahren!“
Wie Hans dies hört, ergrimmt er fast.
„So (schreit er) hältst du dein Versprechen?
„O! könnt' ich dir die Beine brechen!
„Ist dies dein Wort? ist dies mein Dank?“
„Nun, guter Freund, was soll der Zank?
„Gab ich dir nicht drei goldne Lehren?
„Wie kannst du wohl noch mehr begehren?“
„Ein fein Geschenk, bei meiner Treu'!
„Man dächte, was dahinter sei!
„Ich wußt' in meinen Kindertagen
„Dergleichen schockweis aufzusagen.“
„So gut als irgend eine Gans,“
Versetzt der Vogel. „Mein guter Hans,
„Die Augen aus dem Kopf gegeben
„Mit Freuden hättest lieber du,
„Und beide Ohren noch dazu,
„(Wärst du gescheit) als mir das Leben.“

„Wie so? wie so? Was hätte mirs
„Geholfen, dich zum Koch zu tragen?“
„Gar viel geholfen hätte dirs!
„Unglücklicher! In meinem Magen
„Hättst du gefunden einen Stein,
„Drei Unzen schwer und hell an Schein
„Wie Diamant, der auf der Stätte
„Zum reichsten Mann gemacht dich hätte.
„Denn wer den Stein besitzt, der weiß
„Was künftig ist und was vergangen;
„Die Geister kommen auf sein Geheiß;
„Er darf nur wünschen, nur verlangen,
„So steht es da, ist alles sein!
„Dein guter Engel gab dir ein,
„Mich heute noch am Spieß zu braten;
„Hättst du gefolgt, der Stein war dein!
„Doch einem Narr'n ist nicht zu raten.“
Hans, wie er diese Nachricht hört,
Sich wütend in die Haare fährt,
Schlägt mit der Faust sich vor den Magen,
Zerreißt sein Wams und seinen Kragen
Von Spitzen, hundert Taler wert,
Und füllt den Wald mit lauten Klagen.
Der Vogel sieht in großer Ruh
Dem Spuk von seinem Baume zu;
Sagt nicht ein Wort, bis Mantel, Kragen,
Und Wams und Wange, Bart und Haar,
Sich Hans zerfetzt hat ganz und gar.
Drauf ruft er: „Narr, hör' auf zu zagen,
„Der Schade darf dich so nicht plagen;
„Es ist kein Wort von allem wahr,
„Was ich vom Stein dir vorgetragen.“
„Wie? was? So wärs nur Lug und Trug?“
„Du sagtest ja, du seist so klug,
„Man könnte dir nichts Neues sagen?
„Du wissest alles schon vorher?
„Als du mich fingst, du dummer Bär,
„Da war ich keine Unze schwer;
„Wo käme denn in meinem Magen
„Ein Kiesel von drei Unzen her?“
„Nun seh' ichs freilich nur zu sehr,“

Erwidert Hans mit nassem Blicke;
„Wer aber hätt' auch solche Tücke
„Dir zugetraut?" — „Begreifst du nun,
„Tor? Worte sind nur leere Schalen,
„Der Sinn ist alles, der Sinn, der Sinn!
„Allein für dich ist keiner drin!
„Die Lehre magst du nun bezahlen!
„Du wußtest alles längst zuvor —
„Was half dein Wissen? Pinsel, Tor!
„Hättst du verstanden es auszuüben,
„Dein Kragen und Wams wär' ganz geblieben!
„So merk' nun meine Lehren dir,
„Und sieh dich künftig besser für!
„Sie kommen dir hoch genug zu stehen!
„Hiermit leb' wohl, auf Wiedersehen!"
Der Vogel flog davon und soll
Noch wiederkommen. Dumm und toll
Steht Hans; ihm ist, als ob ihm träume:
Und, wie er steht, o wundervoll!
Fällt alles Laub, die schönen Bäume
Verdorren plötzlich ringsumher,
Die schöne Quelle springt nicht mehr,
Die Blumen sterben all im Keime,
Weg ist das ganze Feenland,
Und ihm bleibt nichts als dürrer Sand.

No. 10. Nicolay: Der Mann und das Vögelein.

Vermischte Gedichte und prosaische Schriften, I, pp. 62/3.

Ein Vogler fing ein Vögelein,
Das sprach zum Vogler: „Sieh, wie klein,
„Wie leicht ich bin! Was nütz' ich dir?
„Laß mich zum Walde wiederkehren!
„Aus Dankbarkeit will ich dafür
„Dich auch ein schönes Sprüchlein lehren."
„So laß denn sehn", versetzt der Mann,
„Was mich ein Zeisig lehren kann."
Das Vögelein war herzlich froh,
Und sagte zu dem Vogler so:
„Mein Spruch ist der: Ein weiser Mann
„Glaubt nur, was er begreifen kann,

„Und grämet sich zu keiner Frist
„Um etwas, das unmöglich ist."
„Ein schöner Spruch!" versetzt der Mann,
„Den jedes Kind mir sagen kann.
„Wer glaubt wohl ungereimte Dinge?
„Jedoch dein Wert ist so geringe,
„Daß ich damit zufrieden bin.
„So fliege denn nur wieder hin,
„Du Närrlein, ich entlasse dich."
Das Vögelein, sobald es sich
Auf einen nahen Baum gesetzt,
Denkt: „Laß nur sehen, ob der Mann,
„Der meinen Spruch so wenig schätzet,
„Nun auch die Probe halten kann."
„O!" fängt es zu dem Vogler an,
„O! seht ihn doch, den dummen Mann,
„Den auch ein Zeisig äffen kann!
„Denn wisse nun, mein Leib enthält
„Das größte Kleinod in der Welt,
„Den herrlichsten Karfunkelstein.
„Zwei Tonnen Goldes waren dein,
„Die hast du mit mir fliegen lassen."
Weg fliegt der Zeisig, doch nicht weit.
Uneingedenk des Spruchs und der Unmöglichkeit,
Weiß sich der Mann, der Tor, vor Reue kaum zu fassen.

No. 11. Le Grand d'Aussy: Le Lai de l'Oiselet.

Fabliaux ou Contes, 1781², t. III, pp. 430—436.

Au tems passé, il y a bien cent ans de cela, vivait un villain, dont je n'ai pu savoir le nom; mais qui était si puissamment riche qu'il possédait prés, bois et rivières, en un mot, tout ce que possède l'homme le plus noble. Il avait surtout un manoir délicieux, et tel que jamais bourg, ville ni château n'en a offert un pareil. Je crains, à dire le vrai, de vous en faire la description, de peur que vous ne soyez tenté de la regarder comme une fable. Aussi je vous préviens que ce lieu fut fait par art de nécromancie. Il appartint d'abord à un chevalier. Après la mort de celui-ci son fils en hérita; mais le fils, ruiné par ses débauches, se vit obligé de le vendre, et ce fut notre villain qui l'acheta. Vous savez que dans une

famille, pour détruire villes et châteaux, il ne faut souvent qu'un héritier prodigue.

Ce séjour consistait en une forte tour avec donjon, bâtie au centre d'un vaste terrain qu'enfermait une rivière. Du courant d'enceinte se détachait un bras d'eau qui venait isoler circulairement dans l'enclos un verger charmant. Là se trouvait des roses, des fleurs et des épices de toute espèce, et en telle abondance que si on y eût apporté un mourant pour lui faire respirer le baume qu'elles exhalaient, elles l'eussent dans l'instant rappelé à la vie. Le terrain était uni et sans aspérité. Les arbres, quoique fort élevés, avaient tous une hauteur égale, et quelque fruit qu'il vous plût de demander, ils pouvaient vous l'offrir. Au milieu du verger s'élevait, en bouillonnant, une fontaine qui allait perdre dans la rivière ses eaux claires et fraîches. Elle était ombragée par un pin dont les rameaux épais et éternellement verts, aux jours les plus brûlants de l'année la défendaient du soleil.

Mais ce qui augmentait surtout les délices de ce lieu incomparable, c'était la présence d'un oiseau merveilleux. Deux fois le jour, le matin et le soir, il venait sur le pin, chanter Lais, Refrains et Chansons amoureuses. Sa voix divine et enchanteresse, auprès de laquelle les gigues, les violons et les harpes ne sont rien, avait en outre une telle vertu, qu'elle eût suffi pour ramener la joie dans le cœur de l'amant le plus désespéré. A son chant et à sa présence étaient attachées l'existence et la beauté du verger: avec lui, arbres, fleurs et fontaine, tout devait disparaître. Voici quelle était sa chanson: «Ecoutez mon Lai, Chevaliers, Clercs et Laïcs, vous tous qui aimez et qu'Amour afflige. Ecoutez-le surtout, vous jeunes Pucelles; et mettez à profit les leçons que vous allez entendre . . .»

Mais la première fois qu'il vit approcher le villain, il s'écria: «Rivière, remonte vers ta source; et vous, donjon, tour et château, que la terre vous engloutisse! fleurs brillantes, ombrages frais, desséchez-vous. Chaque jour sous ces beaux arbres venaient jadis s'ébattre Dames aimables et gentils Chevaliers. Ils se plaisaient à écouter mon chant, et ne se retiraient qu'en se promettant, les uns d'aimer davantage, les autres de mériter encore plus d'amour à force de libéralité, de prouesses et de courtoisie. Mais à présent quel sort! nous avons

tu ne seras gaires saoulés, car je sui une petite chosete; mais si tu me vouloies laissier aler, je t'apenroie trois sens qui t'avroient grant mestier se tu les vouloies metre a uevre. — Par foi, dist li païsans, «et je te lairai aler». Et lasche la main, et la masenge se trait seur une branche, et fu merveilles liée de ce qu'elle fu eschapée. «Or t'apenrai», dit la masenge au païsant, «se tu veus, mes trois sens. — Oïl voir», dist il. — «Or escoute», dit la masenge: «je te lo (et si le retien bien) que ce que tu tiens à tes mains que tu ne getes a tes piés, et que tu ne croies pas quant que tu orras, et que tu ne meines mie trop grand duel de la chose que tu ne pourras avoir ne recouvrer. — Que est ce?» dist li vilains: «n'en diras-tu el? Par le cuer Beu! se je te tenoie, tu ne m'eschaperoies huimais. — En non de moi», dit la masenge, «tu avroies droit, car j'ai en ma teste une pierre précieuse aussi grosse comme uns ues de geline qui bien vaut cent livres.» Quant li païsans l'oï, si debat ses poins, et destire ses cheveus et demeine le plus grant duel dou monde. Et la masenge commença a rire, et li dist: «Soz vilains, mauvaisement as entendu et mis en uevre les trois sens que je t'avoie dit; saches de voir que tu iés de tous trois deceüs. Tu me tenoies en ta main, si me getas a tes piés quant tu me laissas aler; et me creïs de ce que je te fis entendant que j'avoie en ma teste une pierre precieuse qui estoit aussi grosse comme uns ues de geline, et je toute ne sui si grosse; et si meines duel de moi a cui tu ne recouverras jamais, car je me garderai mieus que je ne me sui gardée.» Atant bati ses éles et s'en vola, et laissa le païsant son duel fesant. «Sire,» dist li arcevesques, «vous veez bien que vous ne pouez recouvrer a vostre fil, et bien devez croire que il est en paradis, si vous devez conforter.» Li rois vit bien et sot que li arcevesques li disoit vrai, si se conforta et oublia auques son duel.

No. 9. C. M. Wieland: Der Vogelsang oder die drei Lehren.

Das Nachfolgende ist der Text in C. M. Wielands Sämmtlichen Werken (1796), XVIII, pp. 365—387)

Vor etwa siebenhundert Jahren
Und drüber lebt' in meinem Schwabenland
Ein reicher Erdensohn, von Namen unbekannt,

(Weil seine Ahnen stets geheim geblieben waren)
Und drum kurzweg der reiche Hans genannt.
  Von Gottes Gnaden hatte der
Ein schönes Schloß, — das Bessern einst als er
Zum Aufenthalt gedient — man weiß nicht wie gewonnen;
Wie nun einmal in dieser Unterwelt
Nichts lange seinen Herrn behält,
Und, was ein braver Mann begonnen,
Durch einen schlechten wieder fällt;
Genug, Hans hatt' es nun gewonnen,
Das schönste Schloß, das von der lieben Sonnen
Je angeschienen ward, seitdem
Es Schlösser gibt. Es lag gar wunderangenehm,
Gebaut von schönen Quadersteinen,
Geräumig, stattlich und bequem;
Von ferne konnt's das schönste Kloster scheinen.
Ich sage nichts von all dem feinen
Geräte drin, den langen Reihn
Von Sälen, Zimmern, groß und klein,
Und wie da ringsum alles schimmert
Und widerscheint und blitzt und flimmert
Von Silber, Gold und edlem Stein;
Nichts von den Kellern voller Wein,
Von weißen, purpurnen und gelben,
Aus Welschland, Frankreich und vom Rhein,
Noch von den Kammern und Gewölben,
Bis oben an mit allem voll.
Was, nach dem alten Spruch, ein Weiser
Gern haben, leicht entbehren soll.
  Ein Wort für tausend, selbst der Kaiser
Zu Wien in seinem alten Schloß
(Geleit' ihn Gott auf seinen Reisen!)
Hat kaum mehr Reichtum aufzuweisen
Als Hans in seiner Burg verschloß.
Wie er's handhabte und genoß,
Das wird sich in der Folge weisen.
  Und eine schöne Treppe ging
Vom Schloß herab in einen Garten,
Der hundert Morgen wohl umfing.
Den wie ein Gärtner zu beschreiben,
Damit geschäh' euch, wie ich weiß,

Kein großer Dienst; drum laß ich's bleiben:
Genug, es war ein Paradies.
Alles, was Aug' und Gaum und Nase
Gelüsten kann, das fand man hier,
Nicht bloß im Treibhaus hinter Glase,
Frei stand es da im frischen Grase
Und blüht' und reifte für und für.
Auch war in diesem Blumenreich
Die Luft so heilsam, rein und weich,
Daß Leute, die zum Sterben lagen,
Auf ihrem Bette hieher getragen
Und unter Bäume auf den Rasen
Gelegt, in Einer Nacht genasen.
  Es geht doch, sagt mir was ihr wollt,
Nichts über Wald- und Gartenleben,
Und schlürfen ein dein trinkbar Gold,
O Morgensonn', und sorglos schweben
Daher im frischen Blumenduft,
Und mit dem sanften Weben
Der freien Luft,
Als wie aus tausend offnen Sinnen,
Dich in sich ziehn, Natur, und ganz in dir zerrinnen — —
Wo war ich? — Gutes Volk, verzeiht!
Ich ließ euch doch nicht lange warten?
Der Abweg ist zum Glück nicht weit;
Wir sind ja noch in Hansens Garten.
  Das war nun, wie gesagt, ein zweites Paradeis;
Und mitten drinnen stand ein siebenfacher Kreis
Von alten himmelhohen Linden,
Die ihre Äste wechselsweis
So vielfach ineinander winden,
So dicht, daß ihre grüne Nacht
Den hellen Tag zur Dämmrung macht.
  Im engsten Kreise zog ein Kranz von Rosenhecken
Sich her um einen vollen Quell,
Der, kalt wie Eis und spiegelhell,
Sein perlend Wasser in ein Becken
Von grünem Marmor goß. Des Sommers strengste Glut,
Der schärfste Strahl der schwülen Mittagsstunde,
Erlosch in diesem kühlen Grunde;
Ein lieblich scharfer Geist erfrischet hier das Blut,

Frischt Laub und Gras, und nährt mit ew'ger Fülle
Den immer grünen Hain; und wie in seine Stille
Ein Denker tritt, so freut er sich, allein,
Und ists ein Liebender, so wünscht er zwei zu sein.
Nun merket auf! — Ein Vögelein
Kam jeden Abend, jeden Morgen,
Und füllte diesen Ort mit lieblichem Gesang.
Es sang in dichtem Laub verborgen,
Und aller Vögel Sang und Klang
Verstummte flugs, sobald es sang.
Der Vogel schien, so anzusehen,
An Federn ein gemeiner Spatz,
Und kleiner noch: doch zum Ersatz
Für beides, hatten ihn die Feen
Gar sonderbar begabt, zu singen frank und froh
Ballade, Virelai, Rondeau,
Und tausend schöne Melodeien,
Die einem Leib und Seel' erfreuen.
Da war kein Schmerz noch Gram so groß,
Der nicht in seinem Sang zerfloß:
Ihn singen hören oder trinken
Aus Lethes Flut war einerlei.
Sang er von Liebe, (zumal im Mai)
So wars unmöglich nicht zu sinken
In wonnigliche Träumerei;
Und sang er Freud im bunten Kranz,
Gleich hob sich jeder Fuß zum Tanz;
Und wenn er Rittertaten sang,
Ward einem stracks nach Kämpfen bang.
Der Vogel hatte noch was Sonderlichs an sich;
Denn wie er von dem Garten wich,
Fiel alles Laub, die schönen Bäume
Verdorrten um die Quelle her,
Die schöne Quelle sprang nicht mehr,
Und jede Blum' erstarb im Keime;
Das ganze Paradeis verschwand,
Nichts blieb als Fels und dürres Land.
Hans, dem dies alles zugehörte,
Kam täglich einmal, zweimal auch
Gewackelt in den Hain, und hörte
Dem Vogel zu, das war sein Brauch,

Sobald er morgens aus dem Bette
Gestiegen war, und kurz vor Licht;
Doch, daß er was empfunden hätte,
Das war nun seine Sache nicht.
Denn essen und trinken zum Zerplatzen,
Und schlafen, und im — Kopfe kratzen,
Und täglichtags sein Porzellan
Und seine goldnen Becher wischen,
Und mit dem Amtmann und Kaplan
Die Dame ziehn und Karten mischen,
Auch dann und wann in Wintertagen
Ein Häschen durch die Saaten jagen,
Und flacken auf dem Ruhebett,
Und, wenn ihm alles sonst will fehlen,
Sich schließen in sein Kabinett
Und seine Rosenobel zählen —
Dies Hansens Tun und Lassen war
Zwölf Monat lang in jedem Jahr.
  Einst stand der lappichte Geselle
Und wusch die Augen aus der Quelle;
Da wirbelt aus dem Laub hervor
Dies Liedchen in sein dickes Ohr:
  „Ihr Ritter und ihr Frauen zart,
„So rot von Mund und Wang',
„Und junge Knappen edler Art,
„Horcht alle meinem Sang!
„Seid eurem Liebchen treu und hold;
„Und dient ihr um der Minne Sold,
„So seis auf lebenslang!
  „Dem Mann, der ohne Liebe bleibt
„Und doch vor innerm Drang
„Sich rastlos hin und wieder treibt,
„Ists in der Haut so bang!
„Ist alles ihm so kalt, so tot!
„Er ist wie Wangen ohne Rot,
„Und Geigen ohne Klang.
  „Doch Liebe sonder Ehre wär',
„Ein Feuer ohne Glanz,
„Ein Sommerwölkchen, bunt und leer,
„Ein welker Blumenkranz.
„Ein Biederherz ist wahr und frei,

„Und wenn es liebt, so liebt es treu,
„Und gibt sich rein und ganz.
„Was hebt uns bis zum Götterrang?
„Das tut die Liebe, traun!
„Drum horchet alle meinem Sang,
„Ihr Ritter und ihr Fraun!
„Wollt ihr den echten Minnesold,
„Seid eurem Liebchen treu und hold
„Und liebt auf lebenslang!“
Hans, der nicht fern am Brunnen stand,
Horcht nach dem Sänger unverwandt;
Denkt bei sich selbst: Potz Stern, das wäre
Ein Tausch! Der König, wie ich höre,
Liebt die Musik, er gäbe mir,
Wenn ich den Vogel ihm verehre,
Wohl einen Meierhof dafür!
Zwar singt er hübsch; allein, was schere
Ich mich um seine Dudelei?
Kommt doch zuletzt nichts 'raus dabei!
Der Vogel hörte Wort für Wort
Was jener mit sich selbst gesprochen,
Und sang aus voller Kehle: „O du holder Ort,
„Was so Arges hast du wohl verbrochen,
„Daß du einem dienst, der deinen Wert nicht fühlt,
„Der, so lang er lebt, nie in den Ring gestochen,
„Nie des Ruhmes, nie der Liebe Preis erhielt?
„Fallt, ihr schönen Erker, Türme, Hallen,
„Und ihr grünen dichten Bäume, laßt es fallen,
„Euer Laub! und du, die zwischen Blumen spielt,
„Kühle Quelle, höre auf zu wallen,
„Und vertrockne, daß dies Immergrün
„Sterb' und alle Blumen stracks verblühn!
„Unter euren Schatten, hohe Linden,
„Gingen wackre Ritter einst und edle Herrn,
„Und aus euch, ihr Rosen, Kränze binden
„Sah ich Frauen, schöner als der Morgenstern!
„Und sie hörten meine Lieder gern;
„Denn sie hatten Lieb' im Herzen! Desto lieber
„War ich ihnen und mein Liederspiel,
„Und vor wonniglichem, pressendem Gefühl
„Gingen manche klare Äuglein über;

„Und der liederwerten Taten wurden viel,
„Viel getan, und mancher Dank erstritten,
„Und sie lohnten des der Lieb' und mir;
„Denn noch wohnten adelige Sitten,
„Ritterschaft, Gesang und Minne hier.
„Und es sollte nun mich nicht verdrießen,
„Daß mich so ein Schuft besitzen soll?
„Der dies alles hat und vom Genießen
„Nichts versteht — ein roher grober Knoll,
„Der sich selbst nur lebt und seinen Lüsten,
„Nichts begehrt als ewig Bauch und Kisten
„Anzufüllen, fühllos bei Gesange bleibt,
„Und die Zeit dabei mit Gähnen sich vertreibt!"
So sang das Vögelein und flog davon.
„Gut, schimpfe nur, du kleiner Hurensohn,
„(Denkt Hans) du sollst mir jedes Wort bezahlen,
„Und mit Provision!"
Als nun der Abend kam, kam mit den letzten Strahlen
Auch, wie gewohnt, mein Vögelein
Zurück in seinen lieben Hain,
Sein frohes Abendlied zu singen.
Indessen hatte Hans die Linde und den Ast,
Wo es zu sitzen pflag, sehr wohl ins Aug' gefaßt,
Und überall soviel geheime Schlingen
Im Laub versteckt, daß sich das arme Ding,
Sowie's geflogen kam, in einer Schleife fing.
Der Schalk, von einer grünen Mauer
Verborgen, eilt herzu, sobald ers zappeln hört,
Macht den Gefangnen los, der tausend Kronen wert
Ihm unter Brüdern däucht, und steckt ihn in ein Bauer.
Der Sänger spricht: „Ich seh' es schon,
„So wie der Herr, so auch der Lohn.
„Das hab' ich nun für all mein Singen!
„Doch dürft' ichs sagen, wohl getan
„Wars eben nicht mich so zu fahn;
„Es wird euch wenig Rosen bringen."
„Du sollst nur desto baß mir singen!
„Sonst sangst du oder schwiegst auch still:
„Jetzt sollst du singen, wenn ich will."
„Da (sprach der Vogel) irrt er sich!
„Der Käfig ist mir stark zuwider.

„Ich liebe freien Himmel, ich,
„Und Wald und Wiesen, setze mich
„Wos mir beliebt, im Grünen nieder,
„Und wiege mich nach Herzens Lust
„Auf meinem Ast; und sing' ich Lieder,
„So sing' ich sie aus freier Brust.
„Drum, lieber Herr, seid nun so bieder,
„Und schenkt mir meine Freiheit wieder:
„Denn glaubt mir, da geht nichts davon,
„Im Bauer sing' ich keinen Ton."
„Dem (spricht der Laur) ist bald geraten;
„So dreh' ich dir den Hals, mein Sohn,
„Und esse dich für einen Braten."
„O Herr, das lohnte wahrlich nicht
„Die Mühe, nur den Tisch zu decken;
„Bin gar ein kleiner magrer Wicht,
„Ich blieb euch zwischen den Zähnen stecken,
„Bis in den Magen käm' ich nicht.
„Mein guter Junker, laßt mich leben!
„Was hättet ihr von meinem Tod?
„Euch kann er wenig Vorteil geben,
„Und mir ist länger Leben not.
„Am End' ist doch nichts über Leben!"
„Hör' auf zu bitten, sag' ich dir,
„Mit Bitten kriegt man nichts von mir."
„Nun (spricht der Vogel) seh' ich wohl,
„Das alte Sprichwort ist nicht hohl:
„Mit groben Leuten höflich sein
„Heißt Wasser gießen auf einen Stein;
„Der Stein wird nicht durch Wasser weich,
„Der Laur nicht wild durch Höflichkeit.
„Doch sagt ein andrer Spruch zugleich:
„Der Weise schickt sich in die Zeit.
„Drum, Lieber, macht den Bauer auf,
„Und laßt mir wieder meinen Lauf:
„Will Euch zum Dank drei Dinge lehren,
„Die nie kein Mann von eurem Stamm
„Gewußt, von Sinn gar wundersam;
„Die sollen Euch groß Gut gewähren!"
„Was gibst du mir zum Unterpfand?"
„Mein Ehrenwort", versetzt der Sänger;

„Es gilt für bar im ganzen Land."
„Wohl," denkt der schlaue Vogelfänger,
„Es kann doch was dahinter sein;
„Ich nehm' es mit, kann alles brauchen:
„Und du, hochweises Vögelein,
„Sollst dir die Füßchen bald verstauchen;
„Bis morgen bist du wieder mein!"
Somit schiebt er den Bauer auf
Und läßt dem Vogel seinen Lauf.
Der schnurrt heraus aus seiner Höhle,
So froh wie eine arme Seele,
Die aus des Fegfeu'rs Flammennacht
Ein frommer Klausner frei gemacht.
Er hüpft und tanzt im Kreis umher,
Als ob er neu geboren wär'.
Setzt dann, indes der Junker paßt,
Sich wohlgemut auf einen Ast.
„Nun spitz' die Ohren, edler Knecht!
„Merk' jedes Wort und faß' es recht,
„So wird dirs bringen viel Gewinn;
„Es liegt darin ein großer Sinn!
„Glaub' nicht gleich alles, was du hörst!"
„Daß du dem Geier im Schnabel wärst!"
Versetzt der Junker grimmiglich;
„Das wußt' ich lange ohne dich!"
„Gut, bis dus brauchst, halts warm indessen!
„So etwas ist gar leicht vergessen."
„Nun seh' ich wohl, mein saubrer Gast,
„Daß du mich nur zum Besten hast.
„Das Erste, was du mich gelehrt,
„Ist keinen roten Heller wert!
„Du hast den Lohn umsonst genommen.
„Doch sei's! Laß' nur das Andre kommen!"
„Merk' wohl aufs Wort," (der Vogel spricht)
„Du wirst es brauchen! — Weine nicht
„Um etwas das du nicht gehabt!"
Hans schreit: „Da haben wirs ertappt!
„Ein fein Arkanum, Gott verdamm' es!
„Daß ich der erste meines Stammes
„Sein sollte, der von dir das noch
„Erst lernen müßte! Hätt' ich doch

„Den Schelmenhals dir umgedreht!“
„Der Wunsch (spricht jener) kommt zu spät.
„Indessen, daß du sehen magst,
„Wie ungerecht du mich verklagst,
„Sei nochmals beides dir empfohlen!
„Soll ich dirs etwa wiederholen?
„Von Herzen gern!“ — „Du mußt mich wohl,
(Schreit Hans) um so mit mir zu walten,
„Für einen großen Esel halten?
„Denn hätt' ich auch ein Haupt von Kohl
„Mit Spreu gefüllt, so kahler Lehren,
„Zum Henker! könnt' ich doch entbehren.
„Doch weil du nun im Vorteil bist,
„Laß immer noch das Letzte hören!
„Wer weiß, obs nicht das Beste ist!“
„Das (spricht der Vogel) könnte sein.
„Nur faß es wohl! — Es gleicht dem Stein
„Der Weisen. Wer den machen kann,
„Der wird gewiß kein armer Mann!
„Merk' auf mit Fleiß! Wiewohl es heut
„Zu spät kommt, kanns zu andrer Zeit
„Dir viel vergebliche Reu' ersparen.
„Narr, was du in den Händen hast,
„Halt fest, und laß es nimmer fahren!“
Wie Hans dies hört, ergrimmt er fast.
„So (schreit er) hältst du dein Versprechen?
„O! könnt' ich dir die Beine brechen!
„Ist dies dein Wort? ist dies mein Dank?“
„Nun, guter Freund, was soll der Zank?
„Gab ich dir nicht drei goldne Lehren?
„Wie kannst du wohl noch mehr begehren?“
„Ein fein Geschenk, bei meiner Treu'!
„Man dächte, was dahinter sei!
„Ich wußt' in meinen Kindertagen
„Dergleichen schockweis aufzusagen.“
„So gut als irgend eine Gans,“
Versetzt der Vogel. „Mein guter Hans,
„Die Augen aus dem Kopf gegeben
„Mit Freuden hättest lieber du,
„Und beide Ohren noch dazu,
„(Wärst du gescheit) als mir das Leben.“

„Wie so? wie so? Was hätte mirs
„Geholfen, dich zum Koch zu tragen?“
„Gar viel geholfen hätte dirs!
„Unglücklicher! In meinem Magen
„Hättst du gefunden einen Stein,
„Drei Unzen schwer und hell an Schein
„Wie Diamant, der auf der Stätte
„Zum reichsten Mann gemacht dich hätte.
„Denn wer den Stein besitzt, der weiß
„Was künftig ist und was vergangen;
„Die Geister kommen auf sein Geheiß;
„Er darf nur wünschen, nur verlangen,
„So steht es da, ist alles sein!
„Dein guter Engel gab dir ein,
„Mich heute noch am Spieß zu braten;
„Hättst du gefolgt, der Stein war dein!
„Doch einem Narr'n ist nicht zu raten.“
Hans, wie er diese Nachricht hört,
Sich wütend in die Haare fährt,
Schlägt mit der Faust sich vor den Magen,
Zerreißt sein Wams und seinen Kragen
Von Spitzen, hundert Taler wert,
Und füllt den Wald mit lauten Klagen.
Der Vogel sieht in großer Ruh
Dem Spuk von seinem Baume zu;
Sagt nicht ein Wort, bis Mantel, Kragen,
Und Wams und Wange, Bart und Haar,
Sich Hans zerfetzt hat ganz und gar.
Drauf ruft er: „Narr, hör' auf zu zagen,
„Der Schade darf dich so nicht plagen;
„Es ist kein Wort von allem wahr,
„Was ich vom Stein dir vorgetragen.“
„Wie? was? So wärs nur Lug und Trug?“
„Du sagtest ja, du seist so klug,
„Man könnte dir nichts Neues sagen?
„Du wissest alles schon vorher?
„Als du mich fingst, du dummer Bär,
„Da war ich keine Unze schwer;
„Wo käme denn in meinem Magen
„Ein Kiesel von drei Unzen her?“
„Nun seh' ichs freilich nur zu sehr,“

Erwidert Hans mit nassem Blicke;
„Wer aber hätt' auch solche Tücke
„Dir zugetraut?" — „Begreifst du nun,
„Tor? Worte sind nur leere Schalen,
„Der Sinn ist alles, der Sinn, der Sinn!
„Allein für dich ist keiner drin!
„Die Lehre magst du nun bezahlen!
„Du wußtest alles längst zuvor —
„Was half dein Wissen? Pinsel, Tor!
„Hättst du verstanden es auszuüben,
„Dein Kragen und Wams wär' ganz geblieben!
„So merk' nun meine Lehren dir,
„Und sieh dich künftig besser für!
„Sie kommen dir hoch genug zu stehen!
„Hiermit leb' wohl, auf Wiedersehen!"
Der Vogel flog davon und soll
Noch wiederkommen. Dumm und toll
Steht Hans; ihm ist, als ob ihm träume:
Und, wie er steht, o wundervoll!
Fällt alles Laub, die schönen Bäume
Verdorren plötzlich ringsumher,
Die schöne Quelle springt nicht mehr,
Die Blumen sterben all im Keime,
Weg ist das ganze Feenland,
Und ihm bleibt nichts als dürrer Sand.

No. 10. Nicolay: Der Mann und das Vögelein.

Vermischte Gedichte und prosaische Schriften, I, pp. 62/3.

Ein Vogler fing ein Vögelein,
Das sprach zum Vogler: „Sieh, wie klein,
„Wie leicht ich bin! Was nütz' ich dir?
„Laß mich zum Walde wiederkehren!
„Aus Dankbarkeit will ich dafür
„Dich auch ein schönes Sprüchlein lehren."
„So laß denn sehn", versetzt der Mann,
„Was mich ein Zeisig lehren kann."
Das Vögelein war herzlich froh,
Und sagte zu dem Vogler so:
„Mein Spruch ist der: Ein weiser Mann
„Glaubt nur, was er begreifen kann,

„Und grämet sich zu keiner Frist
„Um etwas, das unmöglich ist."
„Ein schöner Spruch!" versetzt der Mann,
„Den jedes Kind mir sagen kann.
„Wer glaubt wohl ungereimte Dinge?
„Jedoch dein Wert ist so geringe,
„Daß ich damit zufrieden bin.
„So fliege denn nur wieder hin,
„Du Närrlein, ich entlasse dich."
Das Vögelein, sobald es sich
Auf einen nahen Baum gesetzt,
Denkt: „Laß nur sehen, ob der Mann,
„Der meinen Spruch so wenig schätzet,
„Nun auch die Probe halten kann."
„O!" fängt es zu dem Vogler an,
„O! seht ihn doch, den dummen Mann,
„Den auch ein Zeisig äffen kann!
„Denn wisse nun, mein Leib enthält
„Das größte Kleinod in der Welt,
„Den herrlichsten Karfunkelstein.
„Zwei Tonnen Goldes waren dein,
„Die hast du mit mir fliegen lassen."
Weg fliegt der Zeisig, doch nicht weit.
Uneingedenk des Spruchs und der Unmöglichkeit,
Weiß sich der Mann, der Tor, vor Reue kaum zu fassen.

No. 11. Le Grand d'Aussy: Le Lai de l'Oiselet.

Fabliaux ou Contes, 1781², t. III, pp. 430—436.

Au tems passé, il y a bien cent ans de cela, vivait un villain, dont je n'ai pu savoir le nom; mais qui était si puissamment riche qu'il possédait prés, bois et rivières, en un mot, tout ce que possède l'homme le plus noble. Il avait surtout un manoir délicieux, et tel que jamais bourg, ville ni château n'en a offert un pareil. Je crains, à dire le vrai, de vous en faire la description, de peur que vous ne soyez tenté de la regarder comme une fable. Aussi je vous préviens que ce lieu fut fait par art de nécromancie. Il appartint d'abord à un chevalier. Après la mort de celui-ci son fils en hérita; mais le fils, ruiné par ses débauches, se vit obligé de le vendre, et ce fut notre villain qui l'acheta. Vous savez que dans une

famille, pour détruire villes et châteaux, il ne faut souvent qu'un héritier prodigue.

Ce séjour consistait en une forte tour avec donjon, bâtie au centre d'un vaste terrain qu'enfermait une rivière. Du courant d'enceinte se détachait un bras d'eau qui venait isoler circulairement dans l'enclos un verger charmant. Là se trouvait des roses, des fleurs et des épices de toute espèce, et en telle abondance que si on y eût apporté un mourant pour lui faire respirer le baume qu'elles exhalaient, elles l'eussent dans l'instant rappelé à la vie. Le terrain était uni et sans aspérité. Les arbres, quoique fort élevés, avaient tous une hauteur égale, et quelque fruit qu'il vous plût de demander, ils pouvaient vous l'offrir. Au milieu du verger s'élevait, en bouillonnant, une fontaine qui allait perdre dans la rivière ses eaux claires et fraîches. Elle était ombragée par un pin dont les rameaux épais et éternellement verts, aux jours les plus brûlants de l'année la défendaient du soleil.

Mais ce qui augmentait surtout les délices de ce lieu incomparable, c'était la présence d'un oiseau merveilleux. Deux fois le jour, le matin et le soir, il venait sur le pin, chanter Lais, Refrains et Chansons amoureuses. Sa voix divine et enchanteresse, auprès de laquelle les gigues, les violons et les harpes ne sont rien, avait en outre une telle vertu, qu'elle eût suffi pour ramener la joie dans le cœur de l'amant le plus désespéré. A son chant et à sa présence étaient attachées l'existence et la beauté du verger: avec lui, arbres, fleurs et fontaine, tout devait disparaître. Voici quelle était sa chanson: «Ecoutez mon Lai, Chevaliers, Clercs et Laïcs, vous tous qui aimez et qu'Amour afflige. Ecoutez-le surtout, vous jeunes Pucelles; et mettez à profit les leçons que vous allez entendre . . .»

Mais la première fois qu'il vit approcher le villain, il s'écria: «Rivière, remonte vers ta source; et vous, donjon, tour et château, que la terre vous engloutisse! fleurs brillantes, ombrages frais, desséchez-vous. Chaque jour sous ces beaux arbres venaient jadis s'ébattre Dames aimables et gentils Chevaliers. Ils se plaisaient à écouter mon chant, et ne se retiraient qu'en se promettant, les uns d'aimer davantage, les autres de mériter encore plus d'amour à force de libéralité, de prouesses et de courtoisie. Mais à présent quel sort! nous avons

pour maître un villain dont l'unique bonheur est de manger et qui ne donnerait pas un denier pour entendre mon lai si joli . . .»

Après avoir ainsi parlé, l'oiseau indigné s'envola; et le manant, loin d'être humilié de ses reproches, ne songea qu'à trouver les moyens de l'attraper, dans l'espoir que s'il pouvait y réussir il le vendrait fort cher. Son projet fut heureux. Il tendit sur l'arbre un filet si adroitement que l'oiseau, quand il revint le soir à son ordinaire, se trouva pris. «Quel tort vous ai-je fait, dit alors le captif, et pourquoi vouloir m'ôter la vie?» «Tu ne mourras pas, répliqua le vilain; mais je veux que tu chantes.» — «Eh! ne chantais-je pas tous les jours, quand j'avais, pour voltiger, ces jardins, ces bois et ces prés?» — «Tu auras désormais une belle cage.» — «Je trouvais ici toutes les graines et les fruits que pouvait désirer ma faim.» — «Tu n'auras plus la peine de chercher à manger, on te nourrira.» — «J'étais libre et content. Croyez-vous que dans une prison ce soient des chansons dont on s'occupe?» — «Si tu fais le muet, il y a une ressource; on te mettra à la broche.» — «Voyez ma taille, petit comme je suis, ce serait une cruauté à vous de me faire mourir.» Enfin, que vous dirai-je? Le pauvre captif demanda grâce et tâcha de fléchir le villain, et lui promit que s'il voulait le remettre en liberté il lui apprendrait en reconnaissance trois secrets merveilleux; mais tellement merveilleux que jamais homme de sa race n'avait ouï rien qui en approchât.

A ces paroles le villain ouvrit les oreilles. Il se laissa séduire, et lâcha l'oiseau, qui s'envola au haut du pin, commença par arranger et raccommoder ses plumes. Il fallut le sommer d'exécuter sa promesse. «Volontiers, répondit-il. Écoute-moi attentivement, tu vas entendre l'abrégé de la prudence humaine. Et d'abord, l'ami, garde-toi de croire trop légèrement tout ce qu'on te dira.» «N'as-tu que cela à m'apprendre, répliqua le laboureur, tu peux le garder pour toi; je le savais déjà. — Il est bon de te le rappeler; tu l'avais oublié, retiens-le bien pour la vie. Mais quoi? Tu fais la grimace. Allons, je vais donc t'enseigner la seconde chose. Dresse tes grandes oreilles et sache qu'il faut se consoler de ce qu'on n'a plus.»

Le villain, s'apercevant qu'on se moquait de lui, se fâcha, et reprocha au chanteur de manquer de bonne foi. «Vous

m'aviez promis trois merveilles, lui dit-il, et vous me payez là avec des niaiseries que tous les enfants savent par cœur. La troisième est-elle de la même force?» — Non, la troisième est un vrai trésor, et si un homme la pratique, il peut s'assurer de ne jamais devenir pauvre.»

Cette parole ranima le manant. Il crut qu'on avait voulu l'éprouver d'abord et qu'on allait enfin le récompenser de sa bonne action. Mais sa honte fut ertrême lorsqu'il entendit: «Ce que tu tiens dans tes mains, ne le jette pas à tes pieds.» «Je ne l'oublierai pas, répliqua-t-il; et si je te rattrape . . .» «Je veux t'en épargner la peine, reprit l'oiseau.» En disant ces mots, il s'envola; et à l'instant la fontaine tarit, le pin se dessécha, les fruits tombèrent de leurs branches, et la beauté de ce lieu si vert et si frais disparut pour toujours.

Tel fut le prix de l'avarice du villain, et tel est le sort de la cupidité. En voulant tout avoir elle perd tout.

No. 12. Way: The Lay of the Little Bird.

Fabliaux or Tales (1815), vol. I, pp. 51—59.

In days of yore, at least a century since,
There liv'd a carle as wealthy as a prince:
His name I wot not; but his wide domain
Was rich with stream and forest, mead and plain;
To crown the whole, one manor he possess'd
In choice delight so passing all the rest,
No castle burgh or city might compare
With the quaint beauties of that mansion rare.
The sooth to say, I fear my words may seam
Like some strange fabling, or fantastick dream,
If, unadvis'd, the portraiture I trace,
And each brave pleasure of that peerless place;
Foreknow ye then, by necromantick might
Was rais'd this paradise of all delight;
A good knight own'd it first; he, bow'd with age,
Died, and his son possess'd the heritage:
But the lewd stripling, all to riot bent,
(His chattels quickly wasted and forespent,)
Was driven to see his patrimony sold
To the base carle of whom I lately told.
Ye wot right well there only needs be sought

One spendthrift heir, to bring great wealth to nought.
A lofty tower and strong, the building stood
Midst a vast plain surrounded by a flood,
And hence one pebble-paved channel stray'd,
That compass'd in a clustering orchard's shade:
'Twas a choice charming plat; abundant round
Flowers, roses, odorous spices cloth'd the ground;
Unnumber'd kinds, and all profusely shower'd
Such aromatick balsam as they flower'd,
Their fragrance might have stay'd man's parting breath,
And chas'd the hovering agony of death.
The sward one level held, and close above
Tall shapely trees their leafy mantles wove,
All equal growth, and low their branches came,
Thick set with goodliest fruits of every name.
In midst, to cheer the ravish'd gazer's view,
A gushing fount its waters upward threw,
Thence slowly on with crystal current pass'd,
And crept into the distant flood at last:
But nigh its source a pine's umbrageous head
Stretch'd far and wide in deathless verdure spread,
Met with broad shade the summer's sultry gleam,
And through the livelong year shut out the beam.

Such was the scene: — yet still the place was bless'd
With one rare pleasure passing all the rest:
A wondrous bird, of energies divine
Had fix'd his dwelling in the tufted pine;
There still he sat, and there with amorous lay
Wak'd the dim morn, and clos'd the parting day:
Match'd with these strains of linked sweetness wrought
The violin and full-ton'd harp were nought;
Of power they were with new-born joy to move
The cheerless heart of long desponding love;
Of power so strange, that should they cease to sound,
And the blithe songster flee the mystick ground,
That goodly orchard's scene, the pine-tree's shade,
Trees, flowers and fount, would all like vapour fade.

'Listen, listen to my lay!'
Thus the merry notes did chime,
'All who mighty love obey,

Sadly wasting in your prime,
Clerk and laick, grave and gay!'

Yet do ye, before the rest,
Gentle maidens, mark me tell!
Store my lesson in your breast,
Trust me it shall profit well:
Hear, and heed me, and be bless'd!'

So sang the bird of old: but when he spied
The carle draw near, with alter'd tone he cried —
'Back, river, to thy source; and thee, tall tower,
Thee, castle strong, may gaping earth devour!
Bend down your heads, ye gaudy flowers, and fade!
And wither'd be each fruit-tree's mantling shade!
Beneath these beauteous branches once were seen
Brave gentle knights disporting on the green,
And lovely dames; and oft, these flowers among,
Stay'd the blithe bands, and joy'd to hear my song;
Nor would they hence retire, nor quit the grove,
Till many a vow were past of mutual love;
These more would cherish, those would more deserve;
Cost, courtesy, and arms, and nothing swerve.
O bitter change; for master now we see
A faitour villain carle of low degree;
Foul gluttony employs his livelong day,
Nor heeds nor hears he my melodious lay.'
So spake the bird; and, as he ceased to sing,
Indignantly he clapp'd his downy wing,
And straight was gone; but no abasement stirr'd
In the clown's breast at his reproachful word:
Bent was his wit alone by quaint device
To snare, and sell him for a passing price.
So well he wrought, so craftily he spread
In the thick foliage green his slender thread,
That, when at eve the little songster sought
His wonted spray, his heedless foot was caught.
'How have I harm'd you?' straight he 'gan to cry,
'And wherefore would you do me thus to die?' —
'Nay, fear not', quoth the clown, 'for death or wrong;
'I only seek to profit by thy song;
I'll get thee a fine cage, nor shalt thou lack

Good store of kernels and of seeds to crack;
But sing thou shalt; for if thou play'st the mute.
I'll spit thee, bird, and pick they bones to boot.'
'Ah, woe is me!' the little thrall replied,
'Who thinks of song, in prison doom'd to bide?
'And were I cook'd, my bulk might scarce afford
'One scanty mouthful to my hungry lord.'
What may I more relate? — the captive wigth
Assay'd to melt the villain all he might;
And fairly promis'd, were he once set free,
In gratitude to teach him secrets three;
Three secrets, all so marvellous and rare,
His race knew nought that might with these compare.
The carle prick'd up his ears amain; he loos'd
The songster thrall, by love of gain seduc'd:
Up to the summit of the pine-tree's shade
Sped the blithe bird, and there at ease he stay'd,
And trick'd his plumes full leisurely, I trow,
Till the carle claim'd his promise from below:
'Right gladly', quoth the bird; 'now grow thee wise:
All human prudence few brief lines comprize:
First then, lest haply in the event it fail,
Yield not a ready faith to every tale.' —
'Is this thy secret?' quoth the moody elf,
'Keep then thy silly lesson for thyself;
I need it not.' — 'Howbe 'tis not amiss
To prick thy memory with advice like this.
But late, meseems, thou hadst forgot the lore;
Now may'st thou hold it fast for evermore.
Mark next my second rule, and sadly know,
What's lost, 'tis wise with patience to forego.'
The carle, though rude of wit, now chaf'd amain;
He felt the mockery of the songster's strain.
'Peace', quoth the bird; my third is far the best;
Store thou the precious treasure in thy breast:
What good thou hast, ne'er lightly from thee cast.'
— He spoke, and twittering fled away full fast.
Straight, sunk in earth, the gushing fountain dries,
Down fall the fruits, the wither'd pine-tree dies,
Fades all the beauteous plat, so cool, so green,
Into thin air, and never more is seen.

Such was the meed of avarice: — bitter cost!
The carle who all would gather, all has lost.

No. 13. El Libro de los Exemplos.

Autores Españoles, LI, p. 460.

LIII.

Dolendum non est de rebus amissis, nec impossibilia sunt credenda.

De las cosas perdidas non te debes doler,
Et las imposibles non debes creer.

Dijo Pedro Alfonso á su fijo: «Non desees las cosas ajenas, nin fagas dolor de las cosas perdidas.» Dicen que un homme tenia un verjel en que corria agua en que habia yerba verde. É un dia en despues de sus trabajos fuese á folgar á aquel verjel, é él estando alí, asentóse un ruiseñor sobre un árbol et comenzó á cantar muy dulcemente, é él puso sus lazos é tomólo, é dijole el avecila: «¿A qué trabajaste tanto por me tomar, ó qué provecho esperaste haber en mi presion?» E dijole el homme: «Cobdicio oir tus cantos.» E dijole el avecilla: «Non te aprovecha nada, ca por precio nin por ruego nunca cantaré, si non me soltares.» É respondió: «Si non cantares, yo te comeré.» É dijo ella: «¿Cómo me comerás? Que si me comieres cocida, ¿qué te aprovechará cosa tan pequeña? É si asada aun seré menor, é la carne aspera; mas si me dejares ir, tú habrás gran provecho.» É él dijo: «¿Qué provecho?» Dijo el ruiseñor: «Yo te mostraré tres maneras de sabidoría, que las preciarás mas que carne de tres terneras.» É él seyendo seguro de lo que le prometió, soltóla é el ave le dijo: «Lo primero, non creas todo lo que te dijeren; lo segundo, lo que tuyo fuere, siempre lo guarda é lo tien; lo tercero, por cosa que pierdas, nunca ayas dolor.» É dicho esto, voló encima de un árbol é comenzó á cantar dulcemente é decir: «Bendito Dios, que cerró la lumbre de tus ojos é te tiró el saber, ca si hobieras buscado mis tripas hobieres fallado peso de una onza de jacinto que es piedra muy preciosa.» É de que él oyó esto, comenzó á llorar e ferirse en los pechos, porque creyera el avecilla. É dijole el ruiseñor: «Aína te olvidaste el seso que de dejé: ¿yo non te hobe dicho non creas todo lo que te dijeren? ¿Cómo creyes que en mí ha este jacinto de una onza, ca yo todo no

pesa tanto? É yo þ non te dije: non hayas dolor de las cosas perdidas? þ Por qué te dueles del jacinto que stá en mi cuerpo? Dichas estas cosas é el rústico escarnecido, el ruiseñor fuese para los montes.»

[p. 518] CCC

Perdita res irrecuperabilis non est dolenda. Del ballestero que tomó el ruisennor. Desuso lo fallaras en Dolendum.

No. 14. [Af bónda einum er fekk fugl í eplagarði].

Gering, Islendzk Æventyri, I, pp. 196/7.

Maðr nökkurr hafði eplagarð, þar runnu smálxkir ok vex þar grxnt gras umkringis. Einn dag var bóndinn móðr ok villdi hvílaz í eplagarði sínum. Einn lítill fugl settiz í trèit yfir honum ok söng listiliga, en bóndinn gilldraði til ok tók hann í snöru. Fuglinn mxllti: 'Hvi starfar þú svá mikit til at taka mik, eðr hver nytsemð má þèr at mèr vera?' 'Sakir þíns ýmisliga söngs, sagði bóndinn, fýsti mik at taka Þik'. Fuglinn svarar: 'Þat kemr þèr til einskis, þvíat ámeðan ek em halldinn, Þá syng ek hvárki með boði nè beizlu.' 'Þá skal ek eta þik', segir bóndinn. 'Þat kemr þèr til einskis, segir fuglinn, svá lítill sem ek em soðinn, þá em ek minni steiktr; en ef þú gefr mik frjálsam, þá mun ek kenna þèr þrjú spekingaráð er meira gott gjöra en mikit fé, ef þú hefir á þersu trú.' Bóndinn frelsir fuglinn; hann mxllti þá: 'Þat er eitt af mínum ráðum, at þú trúir eigi öllum orðum ok heitum; þat annat, at þú halldir vel þat er þú átt; þat er hit þriðja, at þú syrgir eigi þá hluti sem þú hefir látit.' Síðan fló hann í trèin upp ok söng meðr fagri röddu þersi orð: 'Blezaðr sè góðr guð, at hann gjörði skyggiliga sjón augna þinna ok vit þitt tók frá þèr, þvíat ef þú hefðir rannsakat fellingar innyfla minna, þá mundir þú hitt ok út valit hafa jacinctum einn er eyri vegr.' Ok er bóndinn heyrði þetta, hugði hann at sama vxri satt lèt illa. Þá mxllti fuglinn: 'Skjótt gleymir þú, bóndi, minum heibrxðum er ek hefi áðr gefit þèr ok áðr sagt, at þú skylldir eigi trúa öllu ok eigi helldr syrgja fenginn skaða; eðr hversu máttu, bóndi, þvi trúa at ek hafi jafn mikinn eyris þunga í kviði mèr inni byrgðan ok fólginn, þar sem ek veg eigi allr svá mikit? eðr hví villtu svá mikilliga syrgja mik, þar sem þú hefir alldrigi nökkura ván til, at þú fáir mik nökkurn tíma

veiddan?' Síðan fló fuglinn í þykkvan skóg at bôndanum eptir veranda mjök hryggjum ok harðla mjök sorgfullum.

No. 15. Steinhöwels Neubearbeitung der Erzählung der Disciplina.

Steinhöwels Äsop, hg. von H. Österley, pp. 313/14.

De avicula et rustico.

Rusticus quidam virgultum habuit amenissimum cum limpidis defluentibus rivulis herbisque et floribus valde ornatum, quare aves illud frequentius inhabitabant. Quadam vero die fessus labore, ut animum recrearet, virgultum intravit ac sub pomo arbore consedit, super quam avis minima cantavit dulcissime. Cuius cantum tam delectabilem cum rusticus audiret, eam laqueo decepit et captam tenuit. Cui avis dixit: Cur tantum laborasti, ut me caperes, cum nullum commodum de me capta possis consequi? Cui rusticus: Ideo te cepi, ut cantus tuus dulcis meum delectet animum. Cui avicula: In vacuum laborasti, quia nec prece nec pretio tibi cantabo. At ille: Et nisi cantaveris, te comedam. At avis: Et quomodo me comedes? Si aqua coctam bolus erit minimus, quem deglutiendo vix senties. Si me assaveris, adhuc ero minor et magis hispida; ac si me volare dimiseris, magnam utilitatem ex me consequeris. Nam tibi tres dabo sapientie doctrinas, quas plus trium vitulorum carnibus amabis. Dum vero illud avis rustico promitteret, eam ipse permisit avolare. Cui avis ait: Sit ergo prima doctrina, ut non credas omnibus dictis, signanter illis, que verisimilia non sunt. Secunda, quod tuum est, serva. Tertia, de perditis, que recuperare non potes, dolere non debes. His dictis avis arborem ascendit et dulcissimo cantu cecinit orationem illam: Benedictus deus, qui huius aucupis sensus obumbravit et prudentiam abstulit, ne manibus tangeret nec oculis videret, neve ratione perciperet lapidem iacinctum unius uncie ponderis, quem in meis gero visceribus; nam hoc invento ipse mire ditatus fuisset et ego vivus non evasissem. Rusticus hoc audito maxime turbatus pre dolore penitens flevit et mestus ait: Ve mihi, quod verbis avicule dolose crediderim, et quam habui, non servavi! At avis: O fatue, cur cruciaris animo? Es ne tam cito doctrine, quam tibi tradidi, oblitus? putasne aviculam tam parvam, que tota vix dragmam ponderat, unius uncie iacinctum in suis por-

tare visceribus? num quid tibi dixi: His que verisimilia non sunt, credere non debes? Et si tuus fuisset, cur non servasti? Et si omisisses et recuperare non posses, cur doleres contra doctrinas tibi datas? His dictis rustico deriso avis recessit.

No. 16. Die Erzählung in Steinhöwels deutsch. Bearb. seines Äsop.

Steinhöwels Äsop, hg. v. H. Österley, pp. 313—315.

Von dem vogler und vögelin.

Dy lere sint ze behalten, die ain vögelin leret; deß höre dise fabel. Ain puwr het zemal ain lustigs hölczlin mit anger, bomen und bluomen wol gezieret, dardurch von springendem brunnen wasser manig luter und clares flüßlin rane. Darumb die vögelin mer und lieber da selbist wonten, dann an andern enden. Uff ainen tag, als der puer müder von der arbait komen waz, gieng er in das hölczlin, syn beschwertes gemüt wider ze erfröwen, und leget sich ze ruow under ainen schönen apfelboum, uff dem gar ain klains vögelin süß, lut und lustlich mit heller stim erklange. Do der puwr daz so lieplich gesang erhöret, richtet er dem vögelin so vil strike, daz es gefangen ward, und als er es gefangen in der hand hielte, sprach das vögelin zuo im: Warumb hast du so vil arbait gehabt, mich ze fachen, was nuczes hast du von mir so klainem vögelin? Antwürt der puwr: Darum das du mir singest. Das vögelin sprach: Du vermagst nit, weder durch bitt noch gaub, daz ich dir singe. Do sprach der puwr: So wil ich dich essen. Sprach das vögelin: Sag mir, wie du mich essen wellest; ob du mich südest, so würde ich so klain, daz du myn an dem schlinden hart empfinden würdest; wilt du mich dann braten, so würd ich noch klainer und ruher. Ob du mich aber fliegen lassest, so würdst du großen nucz von mir erlangen. Wann ich will dir ze widergelt geben dry ler der wyßhait, die dir nuczer synt, wann dryer kelber flaisch. Do der vogel das dem pawren verhieße, ließ er in fliegen. Do sprach das vögelin: Die erst ler ist, daz du nit alles das gelouben solt, das man sagt, und voruß daz der warhait nit gelych ist. Die ander ler ist, was dyn sye, das behalt. Die dritt, was du verlürest und nit magst widerbringen, des solt du vergessen und dich nit ser darumb bekümern. Nach diesen worten floge daz vögelin uff ainen boum und fienge an ze

singen mit heller stimme dieses gebett: Gelobt sye got, der disem vogler syne sinn also getunkelt hat und syne vernunfft also hingenomen, daz syne ougen nit gesehen haben, noch syne hend gegriffen, noch syn vernunfft gemerket den edeln kostlichen jacincten in mynem lyb, der wol zweyer lot schwär ist, von dem ouch der vogler über rych worden wäre; aber ich müste darumb syn gestorben. Do das der pawr erhöret, ward er ser betrübt in synem gemüt, und wainend und klagend sprach er: Wee mir armen, daz ich den tugenhafften worten dieses schalkhafften vogels habe geloubet, daz ich in nit behalten habe, do ich in hette. Do sprach der vogel zuo im: O du tour, warum kestiget du dyn gemüt? hast du iecz der lere vergessen, die ich dir gegeben habe, du solt nit gelouben, waz der warhait nit gelych ist? wie kan müglich syn, daz ich ainen stain zweyer lot schwäre in mir trage, so ich gancz kom ain quintlin wege? und wäre das ouch waur gewesen, so soltest du das dyn behalten haben. Darzuo, ob du das hettest verloren und nit wider zebringen wäre, so soltest das in vergessen seczen und uß dynem gemüt schlahen. Damit fuor es dahin in den wald und ließe den pawren mit gespött hinder im.

No. 17. Hans Sachs: Drey guter nützlicher lehr einer Nachtigall.

Das erst Buch Sehr Herrliche Schöne und warhaffte Gedicht, fol. 428a—429a.

Vor Jaren war ein Pawer alt
Der het ein sehr lustigen Wald
Darinn het er ein grünen anger
Der war von klee und blümlein schwanger
Dardurch ein Bechlein kam gerunnen
Von einem klaren külen Brunnen
Darbey hört man der Vögel gsang
Das es gar wunnigklich erklang
Und sonderlich ein Nachtigall
Der stimb erschelt durch Berg und thal
Nun begab sich an einem Tag
Das müd halben der Pawer lag
Unter eim Paumen in seiner rhu
Und höret der Nachtigall zu
Wie künstlich sie da figuriert

Jetzt hoch denn nider artlich ziert
Mit schönen leufftlein unterbrochen
Das nicht mag werden außgesprochen
Der Pawer im gedencken thet
O das ich die Nachtigal het
Und stellet ir nach mit verlangen
Biß das sie endlich wurd gefangen
Als er sie in der hand nun het
Die Nachtigall den Mann anredt
Warumb hast du so lange zeit
Auf mich gelegt so groß arbeit
Biß du doch hast gefangen mich
Sag mir nun her, was hilff ich dich?
Der Pawer sprach zum Vögelein
Da must du mein Hofierer sein
Mir singen beide Nacht und Tag.
Die Nachtigal sprach: Ich dir sag
Du solst und magst mich gar nit zwingen
Dir ein einiges gsang zu singen
Der Pawer sprach: Redst so vermeßn
So wiß und das ich dich will eßn
Must dein trutz zalen mit der haut
Die Nachtigall sprach uber laut
Ich kan nit vil gehelffen dich
Mein Pawer, wo du seudest mich
Wird ich so klein, das du am schlinden
Meines fleisch wirdest kaum entpfinden
Bretst du mich dann so sag ich dir
Das ich darvon noch kleiner wir
Sag, was mücht ich denn speisen dich
So du aber list fliegen mich
Wolt ich drey Weiser lehr dir geben
Dir wern dir nützen in deim lebn
Denn guter feister Kelber drey
Der Pawer antwort wider frey
So thu mir deß ein Eid hie schwern
Das du mich die drey stuck wilt lehrn
So bald und ich dich fliegen laß
Die Nachtigall verhieß im das
Und sich deß mit Eidspflicht verband
Da ließ ers ledig auß der hand

Die flog auff einen Ast hindan
Und redt den Pawern also an:
ᔕ Nun merck mein lehr deß ersten mals
Das du nit solt gelauben als
Was man dir sagt, vorauß wo es
Der Warheit nit ist gleich und gmeß.
ᔕ Die ander lehr merck der gestalt
Als was dein ist, das selb behalt
Mit fleiß, auff das du sein geneust.
ᔕ Die dritte lehr, was du verleust
Das man nit wider bringen mag
Das selb auß deinem sinne schlag
Und thu deß schadens bald vergeßn
Thu dich nit drumb kümern noch freßn
So hast du die drey weisen lehr
Heltst dus, sie helffen dich gar sehr
Mit dem Die Nachtigall sich schwang
Hoch auff ein Linden grün und sang:
Gott sey lob in dem höchsten Thron
Welcher hat disem Pawers Man
Sein leibliche augen verblendt
Das er nit gesehen noch erkendt
Hat, den köstling Carfunckelstein
Den ich trag in meim Leibe klein
Der ist wol dreyer lothe schwer
Darvon mechtig reich worden wer
Der Pawer, het groß gut erworben
Ich aber müst drob sein gestorben
Wann er mir in außm leib het geschnitten
Nun will ich aller freud mich nieten
Als der Pawer der Red namb war
Schlug er sein brust und raufft sein har
Mit seufftzen er weinet und klagt
O weh mir Armen (er da sagt)
War ich nit meiner sinn beraubt
Das ich dem Vogel hab geglaubt
Sein wort, und ließ in fliegen hin
O het ich jetzund wider ihn
So müst er gwiß den Todte leiden
Ich wolt auß seinem Leib im schneiden
Den köstlichen Carfunckelstein

Da antwort die Nachtigal klein
O du Thor, was betrübst du dich
Und trawerst also sehr umb mich
Hast der drey lehr so bald vergsesen
Thet ich nit ernstlich dir ermessen
Das du nicht glauben solt alzeit
Als, was nit gleich wer der Warheit
Weßhalb glaubst dann den worten mein
Das in mir ein Carfunckelstein
Sey, der doch weg drey lot zu mal
Dieweil und ich doch uberal
Kaum wiege eines lotes schwer
Zum andern, obs gleich also wer
Das in mir wer ein solcher stein
Weil ich war in den henden dein
Warumb bhielts mich dann nit darinn
Sonder du liest mich fliegen hin
Zum dritten, was trauwrest so fast
Dieweil du mich verloren hast
Kanst mich nit mehr herwider bringen
Was kümerst dich lang mit den dingen
Sonder solts in vergessen stelln
Dein hertz nit mit kümmern und queln
Mit dem schwang sich die Nachtigall
Frölich hin uber Berg und Thal
Ließ hinter ir den alten Pawern
Mit gspött sitzen in angst und trawern.

Beschluß.

Nun auß diser artlichen Fabel
Lehrt man als auß einer Parabel
Drey treffenlicher dapfer lehr
Eim Menschen sind zu mercken sehr
Erstlich das er nit glauben soll
Als was nit ist zu glauben wol
Laß sich nit blenden als geschwetz
Sonder fürsichtig er abschetz
Bey alln umbstenden, wie, wo und wenn
Darauß er rechten grund erkhenn
Ob es könn war sein oder nicht
Erlogen oder sonst erdicht

Darmit er trogenhaffter weiß
Nicht werd gefüret auff ein Eiß
Wer jedem billich beutt sein ohr
Und alles glaubt, der ist ein Thor
Deß hertz wird gar leichtlich gefangen
Und gleich dem Pawern hintergangen
Zum andern, lehrt man drauß das stück
Was Gott eim gibt und das gelück
Reichtumb, ehr, gwalt, gunst oder kunst
Dergleich solch hoher gaben sunst
Das er sich der gebrauchen sol
Nach seinem Stand Christlich und wol
Zu notturfft, nutz, freuden und ehr
Und sie täglich mit ehren mehr
Jedoch mit auffrichtigem mut
Halt sie mit fleiß in schutz und hut
Das auß unfleiß, farlessigkeit
Er nicht verliere mit der zeit
Solliche vorgemelte gab.
Und ir mit nachrew mangel hab
Zum dritten, merck er auch diß stück
So er durch unfal und unglück
Doch on sein schuld mit der zeit kumb
Umb ehr, gewalt oder reichthumb
Umb gunst, kunst, sterck, schön und gsundheit
Das er nicht wider mit der zeit
Kan bringen, sol er das außschlagen
Sein hertz im nit selb drumb abnagen
Sonder mit dem Hiob sprechen ebn:
Gott der Herr hat mir das gegebn
Und wider gnommen diese zeit
Sein Nam der sey gebenedeyt
Der alle ding im besten thut
Ob das gleich wee thut fleisch und blut
So ist es doch der Seel darbey
Ein geistlich heilsam artzeney
Das die sünd abnem und nicht wachs
In solchem unfal spricht Hans Sachs.
Anno Salutis, M. D. LV.
Am XVI. Tag
Januarij.

No. 18. Julien Macho: La. VI. fable dung laboureur et dung rossignol.

Le temps passe ung laboureur estoit qui avoit ung jardin bien plaisant et delicieux auquel souvent il alloit pour soy esjouyr. Et ung jour au vespre ainsi quil estoit lasse et travaille de labourer pour avoir recreation il entra en son jardin et ouyt chanter ung roussignol, et pour en avoir plus grant plaisir il trouva facon de le prendre. Et quant il leut prins, le rossignol luy demanda: Pourquoy as tu prins tant de peine de moy prendre, tu nen peuz pas avoir grant prouffit: et le laboureur luy respondit: pour toy joyeusement ouyr chanter je tay prins. Et le rossignol luy dist: certes en vain tu as laboure, car pour rien je ne pourray chanter estant en prison. Et lors le laboureur luy dist: si tu ne chantes je te mangeray. Et le rossignol luy dist: si tu me metz bouillir en ung pot ce sera peu de chose de moy. Et se tu me metz rotir ce sera encores moins; et pourtant laisse men voler et ce te sera ung grant bien et ung grant prouffit; car je te donneray troys doctrines que tu aymeras mieulx que troys vaches bien grasses. Adonc le laboureur len laissa voler. Et quant le rossignol fut hors de ses mains et quil fut sur larbre, il dist au laboureur en ceste maniere: Mon amy, je tay promis de toy donner troys bonnes doctrines. Tu dois scavoir que la premiere doctrine est, que tu ne croyes point la chose qui est impossible. La seconde doctrine est que tu gardes ce qui est tien. Et la tierce doctrine est, que tu nayes point de douleur de recouvrer la chose perdue. Et tantost apres le rossignol commenca a chanter, et en son chant disoit: Benoist soit le filz de dieu tout puissant, qui ma delivre de la main de ce vilain qui na pas veu ne congneu ne pesche ung dyamant que jay en mon ventre qui est gros comme ung oeuf daustriche; car sil leust trouve il eust este grandement riche, et ne fusse point eschappe de ses mains. Adonc le vilain se print a lamenter a par luy, et puis dist: Je suis bien malheureux davoir perdu si belle proye. Adonc le rossignol luy dist: Or a ceste heure congnois je bien que tu es ung fol et as douleur de ce que tu ne dois pas avoir, car tu as tantost oubliee ma doctrine que je tavoye baillee, cest de ce que tu cuydes que en mon ventre ayt une pierre precieuse si grosse que loeuf dune austriche, laquelle chose est impossible:

et je tay dit que tu ne dois point croyre la chose qui est impossible, car cest grant folye a lhomme de croyre la chose impossible. Et se celle pierre fust tienne, pourquoy las tu perdue? Et se tu las perdue et nullement tu ne la peult recouvrer, pourquoy en as tu si grant douleur? Vous voyes par ceste fable que cest grant folye de vouloir chastier ung fol quant il ne veult croyre la doctrine que on luy donne.

No. 19. Die Erzählung in Caxton's Aesop.

Jacobs, Aesop, II, pp. 269—271.

The VI fable is of the labourer and of the nyghtyngale.

Somtyme there was a labourer, whiche had a gardeyn wel playsaunt and moche delycious, in to the whiche he ofte wente for to take his desporte and playsure. And on a day at even when he was wery and had travaylled sore, for to take his recreacion he entryd in to his gardyn and sette himself doune under a tree, where as he herd the songe of a nyghtyngale. And for the grete plesyre and Joye whiche he took therof, he sought and at the last found the meanes for to take the nyghtyngale, to thende, that yet gretter joye and playsaunce he myght have of hit. And whan the nyghtyngale was take, he demaunded of the labourer, wherfore hast thow take so grete payne for to take me. For wel thow knowest that of me thow mayst not have grete prouffyte. And the vylayne ansuerd thus to the nyghtyngale: For to here the songe of the I have taken the. And the nyghtyngale ansuerd: Certaynly in vayne thou hast payned and laboured. For, for no good I wylle synge whyle that I am in pryson. And thenne the labourer or vylayne ansuerd, yf thow syngest not wel, I shalle ete the. And thenne the nyghtyngale sayd to hym, yf thow putte me within a potte for to be soden, lytyl mete shalt thou thenne make of my body, and yf thow settest me for to be rosted, lesse mete shalle be thenne made of me. And therfor neyther boylled ne rosted shalle not be thy grete bely fylled of me, but yf thow lete me flee, hit shall be to the a grete good prouffyte. For thre doctrynes I shall teche the whiche thou shalt loue better than thre fat kyne. And thene the labourer lete the nyghtyngale flee. And whan he was oute of his handes, and that he was upon a tree, he sayd to the vylayne in this maner: My Frend, I have promysed to the, that I

shall gyve to the thre doctrynes, wherof the fyrst is this that thow byleve no thynge whiche is Impossyble. The second is that thow kepe wel that thyn is. And the thyrd is, that thow take no sorowe of the thynge lost whiche may not be recovered. And soone after the nyghtyngale beganne to synge, and in his songe sayd thus: Blessyd be god, whiche hath delyverd me oute of the handes of this vylayne or chorle, whiche hath not knowen, sene, ne touched the precious dyamond whiche I have within my bely. For yf he had founde hit, he had be moche ryche, and fro his handes I had not scaped. And thenne the vylayne whiche herd this songe, beganne to complayne and to make grete sorowe. And after sayd: I am wel unhappy, that have lost so fayre a tresour, whiche I had wonne, and now I have lost hit. And the nyghtyngale seyd thenne to the chorle: Now knowe I wel that thow arte a fool. For thow takest sorowe of that wherof thow sholdest have none, and sone thow hast forgeten my doctryne, by cause that thow wenest that within my bely shold be a precious stone more of weyght than I am. And I told and taught to the, that thow sholdest never byleve that thynge, which is Impossyble. And yf that stone was thyn, why hast thow lost hit. And yf thow hast lost hit and mayst not recovere hit, why takest thow sorowe for hit. And therfore hit is foly to chastyse or to teche a fole, whiche never byleveth the lernynge and doctryne whiche is gyven to hym.

No. 20. Die Erzählung im spanischen Äsop.

Las fabulas del clarissimo y sabio fabulador Ysopo, f. 174a—175a.

La VI. Del rustico, y del avezilla.
*En grossero ingenio, no cabe sotil doctrina.

Tenia un aldeano una huerta con sus fuentes corrientes limpias y muy ornada de yervas y flores, porque muchas vezes venian alli las aves, y el se fue como avia de costumbre a holgar ala huerta, sintiendo se cansado por recrearse ende [sic] y assento se debaxo de un arbol, sobre el qual cantava una avezilla muy suavemente, cuyo canto tan deleytable oyendo el rustico, armole un lazo en el qual la tomo. La avezilla viendo se assi presa, dizele, porque tanto trabajaste por tomar a mi, puesque no puedes conseguir de mi provecho alguno? Responde el rustico:

Yo te he prendido, porque tu canto dulze alegre mi coraçon, dize el avezilla: En vano has trabajado, ca no te cantare por precio ni por ruego. El aldeano le dize: Sino me cantas, yo te matare y comere. Respondio el ave: En que manera me comeras? si cocida en agua, el bocado sera bien pequeño, de forma que no me sentiras en to boca; si me asas mucho menor sere. mas dexame bolar y avras gran provecho de mi, porque te dare tres doctrinas de sabiduria, las quales amaras mas que tres bezerros para comer. E como el avezilla estas cosas le prometiesse, el la dexo bolar, e puesta ella en su libertad dizele: Esta sea la primera doctrina, que no creas a todas palabras que oyeres, señaladamente aquellas que no parecen verdaderas. La segunda doctrina que gardes lo que es tuyo. La tercera y final, que no te duelas de las cosas perdidas, las quales no puedes cobrar. E acabadas estas palabras el ave subio en el arbol y canto dulcemente aquesta cançion: Bendito sea el señor Dios, quel sentido deste caçador encubrió y cego, y le quito su prudencia porque no tocasse ni me mirasse con los ojos, ni entendiesse con su entendimiento la piedra preciosa llamada jacinto del peso de una onça que traygo en mis entrañas, porque si el supiera que yo trayga tal cosa, yo muriera en sus manos y el fuera rico. El rustico como oyo esto, turbado ensi, pesando le muy fuertemente, porque avia dexado el avezilla con dolor llorando dixo assi: O desventurado de mi, porque crey las palabras del avezilla engañosa y no fue para guardar lo que tenia. Al qual responde ella: O loco, porque te atormentas, tan ayna, has olvidado la doctrina que te di. Piensas que una ave tan pequeña como yo, que toda entera no peso una dragma, que es tanto como un dinero, puedo traer en mis entrañas una onça de jacinto? No te acuerdas que te dixe que no creyesses a todas palabras, y si tuya era, porque no me gardaste. E si tu perdiste la tal piedra, pues no la puedes cobrar, porque te dueles contra las tres doctrinas que te di? Estas cosas dichas escarnesciendo del rustico se fue su via el avezilla.

No. 21. Die Erzählung in Sebastian Brants Äsop.

[Einleitungszeilen].

Non est cunctorum verbis, licet usque benignis
Melliflui aut dicto semper habenda fides.

Que tua sunt: cura solerti opera atque fideli
Conservare velis, ne cito depereant.
Perdita si fuerit res quam reparare nequibis:
Non doleas nimium: perdita sitque sinas.
Has qui doctrinas ternas tenet: hic sapienter
Vivet: et adverso sepe dolore caret.

No. 22. Die Erzählung in den Äsopischen Fabeln des Camerarius.

Fabulae Aesopi . . . authore. Joachimo Camerario, No. 261.

Aviculae praecepta.

Captam aviculam aiunt pollicitam aucupi, si se amisisset, daturam illi praecepta tria, quibus si uti vellet, beatam vitam vivere posset. Cum auceps hac spe et conditione illam avolare passus fuisset, de arbore haec accinuisse avicula traditur: — Crede parum. Tua serva. Et quae periere relinque. Postea: Gratias ago tibi, magne, inquit, Juppiter, qui me de istius manu liberaris. Nam in visceribus meis latet smaragdus uncialis, quem si ille abditum intra me sciret, numquam vivam amitteret. Hoc audito mirificus dolor aucupem invasit, et paenitere eum credulitatis suae, qui tam facile aviculam dimisisset. Ibi illa: Nisi sequaris praecepta mea, inquit, nihil illa tibi profuerint. Nam cur tu nunc obsecro mihi credis, quae uncialem gemmam mihi inesse dixi, cum vix semunciae pondus habeam? Quod si verum sit, cur non servabas tuum? Sed et hoc neglexeris, restat scilicet, ne amissa, quae recuperari nequeant, frustra requiras, aut desiderio illorum consumaris. Atque his dictis relicto aucupe avolavit.

Explicat fabula utiles maxime sensus ad vitam cum quiete degendam. Et hoc etiam ostendit, praecepta bona multos audire, paucos sequi.

No. 23. Die Erzählung in Luthers Tischreden.

Colloquia oder Tischreden D. Mart: Luthers . . fol. 550^{b}/551.^{a}.

Doctor Martin Luthers Reim: Wer was weis, der schweig.
Wem wol ist, der bleib.
Wer was hat, der behalde.
Unglück das kömpt balde.

Man sol nicht zu viel vertrawen.

Dominus Philippus Melanchthon recitiret ein mal uber Doctor Martin Luthers Tische, diese Fabel von dem Versiculo:

Crede parum, tua serva, et quae periere relinque, Und sprach: Es hatte einer ein kleines Vögelein gefangen, und das Vögelein were gerne los gewesen, und sagte zu ime: O lieber, las mich los, ich wil dir so einen köstlichen Gemmam weisen, der viel tausend Gülden werd ist. Ey antwortet derselbige, Du betreugest mich. Nein trawen, sprach das Vögelein, du solt mit mir gehen, und den Edelgestein sehen. Der Mann ließ das Vögelein los, da flog das Vögelein auff einen Baum, saß droben, und gab ime den Gemmam: Crede parum, tua serva et quae periere relinque, den schönen Edelgestein lies er ime. Als solt das Vögelein sagen: Da du mich hattest, soltestu mir nicht gegleubt haben. Tua serva, das ist: was du hast, das behalte. Et quae periere relinque: hastu es verlorn, so mustu gedult haben.

No. 24. Die Erzählung in Kirchhofs Wendunmuth.

Hg. von H. Österley, III, pp. 36/37.

34. Man sol nicht zu viel vertrawen.

Es hette einer ein kleines vögelein gefangen und wolte es tödten; das arm vögelein were gern loß gewesen und sagte zu ihm: O lieber, laß mich loß, ich wil dir so ein köstlich edelgestein zeigen, der viel tausent gülden werth ist. Antwort derselbige: Du betreugst mich. Mit nichte, sprach das vögelein, du solt mit mir gehen und den edelen stein selbs erfahrn. Und nachdem es loß gelaßen, flog es auff einen baum und sagte: Das ist der edelstein. Crede parum, tua serva, et quae periere relinque. Als solte das vögelein sagen: Da du mich hattest, soltestu mir nicht geglaubt haben, was du hast, das behalte, hastu es denn verloren oder nimmer, so trag gedult, denn rewen hilfft nicht zum widerbringen. Epicharmus sagt:

Nervi atque artus sapientiae sunt non temere credere.
Wer alles bald glaubt, das er hört,
Wird auch dest leichter mit bethört,
Fürn freund halt, den du hast bewert.

Oder:

Welcher was weiss, hör mich, der schweig,
Welchem wol ist, nicht höher steig,
Welcher was hat, schaw zu, behalt,
Denn rewkauff volgt gar mächtig bald,
Hat manchen mit untrew bezahlt.

No. 25. Die Erzählung in der Bearbeitung des Pantaleon Candidus.

Mythologia Metrica et Moralis, pp. 207/8.

Auceps et Aviculae Praecepta.

Aucupem avis, qui se tenuit, studiosa rogabat,
Ut libertati sese donaret avitae,
Facturum illum operae precium memorabile parvae,
Terna etenim se velle illum praecepta docere,
Servatis quibus is semper queat esse beatus.
Auceps polliciti gaudens spe divite tanti,
E vinclis dimittit avem: super arbore sidens
Illa suo praecepta tria haec e gutture promit:
Crede parum, tua serva, et quae periere, relinque.
Libera avis tales etiam dedit ore loquelas:
Dii superi, vobis magnas ago pectore grates,
Pro libertatis dono hoc: quod si bonus iste
Scisset, ego quali thesauro nobilis essem,
Numquam is me teneras misisset liberam in auras.
Namque Smaragdus inest mi, unam qui ponderis ampli
Unciam habet. Simul audivit quae credulus auceps,
Angit sese animis, et pectore maestus acerbo
Paenitet, heu! praedam qui sic demiserit illam,
Hunc avis affata est istis sermonibus: Ohe,
Si mea non servas praecepta, iuvare nequibunt.
Cur mihi nam credis, quod tantam in viscere gemmam
Ipsa meo gestem, quae pondere ad unciam haberet,
Quando meum integrae non sit semiuncia pondus?
Quod si hoc est verum, cur me non asservasti?
Hoc adeo sed cum neglexeris, id modo restat,
Quae repeti haud possunt ne frustra amissa requiras,
Aut horum desiderio excrucieris inani.
Aucupe et his missis dictis, procul inde volavit.
Crede parum, tua serva, et quae periere, relinque.
Multi multa bona accipiunt praecepta, sed illa
Qui servet, vix est multis e millibus unus.

No. 26. Die jüngere altisländische Version.

Gering, Islendzk Æventyri, I, pp. 197/8.

Einn bóndi átti einn fagran lund, vaxinn með allzkyns trè ok fagrar liljur.. Þar var okk eitt vatn þakit með smá-

fugla. Eitt sinn gekk bóndinn í þenna sinn fagra lund ok lagði sik undir eitt trè; ok er hann lá, kom þar einn lítill fugl ok söng ofrliga fagrt ok listiliga vel. Sem bóndinn heyrði þat, villdi hann fanga fuglinn ok tók sèr lím ok brá því á viðinn, ok er fugl inn settiz, þá varð hann fastr við eina eik. Þá sagði hann við bóndann: 'Hví gjörðir þú þèr úmak at ná mèr, þvíat ek em lítill fugl ok þá er þú hefir mik etit, kennir þú þers ekki. Gef mèr líf, þvíat ek hefi sungit þèr til skemtanar, ok vil ek gefa þèr nytsamlig ok góð ráð sem þèr eru mikklu betri en mitt líf.' Ok er fuglinn hafði því lofat, lèt bóndinn hann lausan. Síðan sagði hann til bóndans: 'Þat er sá fyrstr lxrdómr eða rád sem ek vil kenna þèr, at þú skallt eigi trúa öllu sem þèr er sagt, þiát þú xtlir þat satt vera; þat annat: Þat sem lukkan vill gefa þèr þat láttu eigi ór höndum rakna, helldr skalltu hallda því; þat þriðja: Þú skallt ekki þrá eptir því sem þú kannt ekki at fá, helldr gleyma því, ok líða þat viljugr sem verðr at vera.' Sem fuglinn hafði þetta sagt, fló hann upp í eitt hátt trè ok söng guði lof ok sagði: 'Guð vxri háleitliga lofaðr fyrir þat at þersi maðr vissi ekki, at ek hafði einn dýrmxtan gimstein í mínum kviði, af hverjum hann mátti mjök auðigr verða.' Ok er bóndinn heyrði þetta, varð hann mjök hryggr ok sagði: 'Vei mèr at ek trúði hans orðum ok slepti honum þáer hann var mèr í hendi!' Fuglinn svaraði: Þú dári, sagði ek þèr þat ekki, at þú skylldir ekki trúa því öllu sem þér vxri sagt, eðr láta ór hendi rakna þater þèr veittiz; en nú sem þú hefir mist mik ok kannt ekki fá mik aptr, hvar fyrir villtu þá syrgja mik, sem þèr er ekki utan til illz?' Síðan fló fuglinn brott, en bóndinn fór heim.

No. 27. Des Vögeleins drei Lehren.

A. Keller, Altdeutsche Gedichte, pp. 12—14.

Ein gebawer vieng ein vogelin
Mit eynem herin strickelein.
Das vögelin begund sorgen,
Das es der gebawer wölt würgen.
Es sprach: Liber frunt, las mich fliegen,
Das ich myn Jungen mög erzihen!
Die will ich all bringen dir,
Das soltu glauben mir.

Er sprach: Ich wil dich nit lon,
Ich bin fro, das ich dich hon,
Ich wille dich diner veddern enblössen
Und wille dich an eynen spisz stossen.
Syt das mich din got hat beratten,
So wil ich dich by eynem fewer braten.
Do sprach das klein vögelin:
Was mag ich dir nutz gesin?
Min gefieder dir nit ensolle,
Meins fleysches ist kam ein hant vol.
Was mag das gehelffen dich?
Da von so las fliegen mich,
Bis ich mein Jung bring zu dir.
Ir sint funff was vier,
Das mag dir wol besser gesin,
Wan das ich allein wer din.
Er sprach: Fleugstu mir uff die buochen,
Wie solt ich dich dann suchen?
Wan ich wil dich braten by eyner gluot.
Du bist mir zuo eynem trunck gut.
Da das vögelin erhört die mere,
Do erschrack es vil sere
Und sprach: Wöltestu lassen fliegen mich,
Ich welt driu dinck leren dich,
Und gedechtestu flysziglichen daran,
So wurdestu ein selig man.
Er sprach: Das soltu leren mich,
So will ich lassen fliegen dich.
Es sprach: Was man dir gesagen kan,
Da hab all zyt nit glauben an,
Und sihe, das du ümer icht lassest,
Das du wol gehaben magst.
Du solt auch keynen jamer han
Nach dem, das dir nit werden kan.
Han ich die warheyt geleret dich,
So soltu lassen fliegen mich.
Der gebuwer sprach zu dem vögelin:
Gelob mir uff die trewe din,
Wann ich ruoff dir,
Das du her wider kömpst zu mir!
Es sprach: Uff mein warheyt

Ich will all zyt wesen bereyt.
Er gab urlab dem vogelin,
Es flog uff eynen bam hin,
Do es mit heller stym sang,
Das es in dem wald erklang.
Der gebawer wolt das vögelin versuochen
Und begund ym her wider rueffen.
Do sprach das vögelin zu ym also:
Ich bin in mynem hertzen fro,
Das ich dir bin also entrunnen;
Ich will nit wider zu dir kommen.
Er sprach: Was hastu gelobet mir?
Es sprach: Ich seyt vor alles dir,
Das du solt nit glauben han,
Was man dir alzyt gesagen kan.
Davon hastu gelaubet mir,
Das bin ich entpflogen dir.
Der gebuwer sprach: Het ich das vor bekant,
Ich hett dich doch in myner hant,
So sprach aber das vögelin:
Du hast eynen törechten sin,
Das du usz diner hant lassest,
Das du wol gehaben macht.
Do sprach der gebuwer: Du sagst war.
Darumb han ich verlorn gar,
Das rüwet von gantzem hertzen mich,
Das ych ye liesz fligen dich.
Das vögelin sprach: Das is ein warheyt,
Das du hast grosz hertzenleyt,
Aber du solt keynen Jamer hon
Nach dem, das dir nit werden kan,
Als ich dich voran han geleret,
Da du dich wenig hast angekeret.
Darumb hon ich dich betrogen,
Das ich bin von dir geflogen,
Und wil ni wider me zu dir.
Du solt auch das gelauben mir,
Das allen den also geschicht,
Die diser lere volgent nicht.
Die werdent betrogen an allen tagen,
Das es in hernach wol mag geschaden.

No. 28. Die Parabel des griechischen Barlaam-Romanes.

H. Zotenberg, Notice sur le texte et sur les versions orientales du livre de B. et J. p. 109.

. . . ὅμοιοί εἰσιν οἱ τῶν εἰδώλων προσκυνηταὶ ἀνθρώπῳ ἰξευτῇ ὃς κατέσχεν ἓν τῶν σμικροτάτων στρουθίων. ἀηδόνα τοῦτο καλοῦσι. Λαβὼν δὲ μάχαιραν τοῦ σφάξαι αὐτὸ καὶ φαγεῖν, ἐδόθη τῇ ἀηδόνι φωνὴ ἔναρθρος. Καί φησι πρὸς τὸν ἰξευτήν. Τί σοι ὄφελος, ἄνθρωπε, τῆς ἐμῆς σφαγῆς; οὐ δυνήσῃ γὰρ δι' ἐμοῦ τὴν σὴν ἐμπλῆσαι γαστέρα. Ἀλλ' εἴ με τῶν δεσμῶν ἐλευθερώσεις, δώσω σοι ἐντολὰς τρεῖς ἃς φυλάττων μεγάλα παρ' ὅλην σου τὴν ξωὴν ὠφεληθήσῃ. Ὁ δὲ θαμβηθεὶς τῇ ταύτης λαλιᾷ, ἐπηγγείλατο, εἰ καινόν τι παρ' αὐτῆς ἀκούσειε, θᾶττον ἐλευθερῶσαι τῆς κατοχῆς. Ἐπιστραφεῖσα δὲ ἡ ἀηδὼν λέγει τῷ ἀνθρώπῳ. Μηδέποτέ τινος τῶν ἀνεφίκτων ἐπιχειρήσῃς ἐφικέσθαι, καὶ μῆ μεταμελοῦ ἐπὶ πράγματι παρελθόντι, καὶ ἄπιστον ῥῆμα πώποτε μὴ πιστεύσῃς. Ταύτας δὲ τὰς τρεῖς ἐντολὰς φύλαττε καὶ εὖ σοι γένηται. Ἀγάμενος δὲ ὁ ἀνὴρ τὸ εὐσύνοπτον καὶ συνετὸν τῶν ῥημάτων, λύσας αὐτὴν τοῦ δεσμοῦ κατὰ τοῦ ἀέρος ἐξαπέστειλεν. Ἡ οὖν ἀηδὼν θέλουσα μαθεῖν εἰ ἐπέγνω ὁ ἀνὴρ τῶν λεχθέντων αὐτῷ ῥημάτων τὴν δύναμιν καὶ εἰ ἐκαρπώσατό τινα ὠφέλειαν, λέγει πρὸς αὐτὸν ἱπταμένη ἐν τῷ ἀέρι. Φεῦ σου τῆς ἀβουλίας, ἄνθρωπε · ὁποῖον θησαυρὸν σήμερον ἀπώλεσας. ὑπάρχει γὰρ ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου μαργαρίτης ὑπερέχων τῷ μεγέθει στρουθοκαμήλου ὠόν. Ὡς οὖν ἤκουσε ταῦτα ὁ ἰξευτής, συνεχύθη τῇ λύπῃ μεταμελόμενος ὅτι ἐξέφυγεν ἡ ἀηδὼν ἐκείνη τὰς χεῖρας αὐτοῦ: καὶ πειρώμενος αὖθις κατασχεῖν αὐτὴν εἶπε; Δεῦρο ἐν τῷ οἴκῳ μου, καὶ φιλοφρονησάμενός σε καλῶς ἐντίμως ἐξαποστελῶ. Ἡ δὲ ἀηδὼν ἔφη αὐτῷ. Νῦν ἔγνων ἰσχυρῶς ἀνοηταίνειν σε; δεξάμενος γὰρ τὰ λεχθέντασοι προθύμως καὶ ἡδέως ἀκούσας οὐδεμίαν ἐξ αὐτῶν ὠφέλειαν ἐπεκτήσω. Εἶπόν σοι μὴ μεταμελεῖσθαι ἐπὶ πράγματι παρελθόντι . καὶ ἰδοὺ συνεχύθης τῇ λύπῃ ὅτι σοι τὰς χεῖρας ἐξέφυγον μεταμελόμενος ἐπὶ πράγματι παρελθόντι. Ἐνετειλάμην σοι μὴ ἐπιχειρεῖν τῶν ἀνεφίκτων ἐφικέσθαι, καὶ πειρᾶσαι κατασχεῖν με μὴ δυνάμενος τῆς ἐμῆς ἐφικέσθαι πορείας. Πρὸς τούτοις δὲ καὶ ἄπιστον ῥῆμα μὴ πιστεύειν σοι διεστειλάμην. ἀλλ' ἰδοὺ ἐπίστευσας ὑπάρχειν ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου μαργαρίτην ὑπερβαίνοντα τὸ μέτρον τῆς ἡλικίας μου, καὶ οὐκ ἐφρόνησας συνιέναι ὅτι ὅλη ἐγὼ οὐκ ἐφικνοῦμαι τῷ μεγέθει τῶν τοῦ στρουθοκαμήλου ὠῶν καὶ πῶς μαργαρίτην τοιοῦτον ἐχώρησα ἐν ἐμοί;

No. 29. Die Parabel des mittelalterl.-latein. Barlaam.

Joann. Damasc. Historia Duorum Christi Militum, pp. 29/30.

... similes sunt idolorum cultores viro sagittario, qui comprehendit unam de minutissimis aviculis, philomenam hanc

vocant. Arripiens igitur cultellum, ut occideret eam et comederet, data est philomenae vox articulata, et ait ad sagittarium: Quod tibi, o homo, necis meae proficuum est? Non enim de me tuum implere ventrem poteris. Sed si me a vinculis liberaveris, tria mandata tibi dabo. Quae si custodieris, ex his magnam per totam vitam tuam utilitatem consequeris. Ille vero stupefactus illius loquela, promisit quod si quid novum audiret ab ipsa mox eam a vinculis liberaret. Conversa itaque philomena dicit homini: Numquam aliquid coneris comprehendere eorum quae apprehendi non possunt: et ne doleas de re perdita quam recuperare non potes: et verbum incredibile non credideris aliquando. Haec tria mandata custodi, et bene tibi erit. Admiratus autem vir perspicuam verborum intelligentiam, solvens eam a vinculo per aera dimisit avolare liberam. Philomena igitur volens probare, si recognovit vir dictorum sibi verborum virtutem et lucratus est aliquam ex ipsis utilitatem, dicit ad eam volitans in aere: Vae tibi, homo, quam malum consilium habuisti, et qualem thesaurum hodie perdidisti. Est enim in visceribus meis margarita quae struthionis ovum sua vincit magnitudine. Ut hoc audivit sagittarius, contristatus est valde. Paenituit namque eum quod evaserit philomena illa de manu sua, et denuo tentans illam apprehendere, dixit: Veni in domum meam, et omnem humanitatem tibi exhibebo, deinde honorifice te dimittam. Tunc ait philomena: Nunc cognovi certissime te esse fatuum. Suscipiens namque quae tibi dicta sunt a me, prompte et libenter audiens, nullum ex his proficuum assecutus es. Dixi tibi, ne doleres de re perdita et irrecuperabili. Mandavi tibi ne tentares incomprehensibilia capere, et tentasti me comprehendere, cum non valeas itinere meo pergere. Cum his etiam, ne verbum incredibile credideris, tibi mandavi. Sed ecce credidisti in visceribus meis esse margaritam supergredientem mensuram ventris mei, et non valuisti intellegere, quoniam ego tota non possim pertingere ad magnitudinem ovi struthionis, et quomodo margaritam talem caperem in me?

No. 30. Die Parabel in Bromyard's Summa praedicantium.

... Secundum patet per exemplum de libro Barlaam in quo ostenditur illorum stulticia: qui de re irrecuperabili dolent,

per exemplum de illo qui habuit avem: que eum docuit tres sapientias: illa conditione, quod illam avolare permitteret. Quarum prima videtur, quod non credat rem incredibilem: quam videlicet contrariam videt ad oculum: licet totus mundus diceret contrarium. Contra quam faciunt, qui credunt mundi gaudium esse bonum, longum et delectabile; nec verum, quia quotidie vident contrarium, ut videlicet illi qui prius confidunt in mundi diviciis et honoribus, turpius decipiuntur. Ex quo ad oculum patet: ut non est verum, nec durabile, sed sophisticum et fallibile. Secunda videtur quod non nitatur nimis apprehendere quod apprehensum teneri non poterit: quod est contra illos qui mundi divicias, delicias, vel honores nimis apprehendere nituntur: quia vel non apprehendunt vel non diu retinent. Tertia videtur quod de re irrecuperabili non doleat: quod est contra illos qui de rebus perditis quas recuperare non possunt dolent, vel de charis mortuis quos reducere non possunt multum dolent. Quibus imperari potest illud ps. LXXXVII: Numquid mortuis facies mirabilia cum lachrymis tuis, aut medici suscitabunt eos? . . .

No. 31. Die Parabel im Dialogus Creaturarum des Nicolaus Pergamenus.

Grässe, Die beiden ältest. lat. Fabelbücher des Mittelalters, pp. 249/50.

De leone venatore, dial. 100.

Leo quidam maximus venator fuit; hic semper sic agebat, cum venabatur: Animalia intuebatur et conspicabatur unum de melioribus ipsumque persequebatur. Animal autem illud, cum esset in distantia bona ab ipso, quam citius fugiebat, pro quo leo contristatus, non habens quod optabat, volens etiam de relictis capere, minime valebat, propter quod omnia alia iam latitabant. Leo vero amaricatus manebat et nunquam venabatur dicens: nunquam dimittamus certum nec relaxemus propter incertum. Sic enim nonnulli, cum possunt agere ea, quae competunt, nesciunt capere, cupientes meliora. Idcirco saepe decipiuntur et ea, quae antea habere poterant, non inveniunt. Volunt enim capere, quod non possunt, et recuperare perdita et irrecuperabilia, sed non valent, unde amarissime dolent. Contra quos dixit David II° Regum XII°: nunc quia mortuus est, quare vivo? numquid potero revocare eum? ego vadam magis

ad eum, ille vero non revertetur ad me. Unde fabulatur de philomela, quae docuit iuvenem, qui eam cepit: de re perdita et irrecuperabili numquam doleas. Ut legitur in Barlaam: est enim dementia et periculum, relinquere rem securam et certam pro alia incerta . . .

No. 32. Die Parabel als exemplum des Jacobus Vitriacensis.

The Exempla or Illustrative Stories . . ., ed. by Th. F. Crane, pp. 10/11.

XXVIII. Vani sunt [magistri] et singulares qui nova et inaudita adinvenire nituntur, probatos et antiquos magistros sequi nolentes, cum tamen Ecclesiastes dicat, XXXIX: 'Antiquorum exquiret sapiens.' Isti autem in magnis ambulant et in mirabilibus super se. In magnis ambulant qui cogitant quomodo in hoc seculo magni habeantur et dignitatibus attollantur. In mirabilibus super se ambulant qui cogitant qualiter facere possint vel dicere utrum homines ammirentur. Verum plerumque nova et inaudita fingunt, quibus, licet incredibilia sint, fidem adhibent curiosi et stolidi auditores, similes cuidam homini qui, cum cepisset phylomenam, dixit ei phylomena: 'Tu vides quam valde sum parva, si me occidas et comedas non multum commodum assequeris, si autem abire me permiseris, docebo te sapientiam que prodesse tibi multum poterit.' At ille: 'Doce me et permittam te abire.' Cui phylomena ait: 'Numquam apprehendere coneris que apprehendere non possis et nunquam de re perdita doleas, quam recuperare nequeas, et verbo incredibili numquam fidem adhibeas.' Hiis auditis eam avolare permisit. Tunc phylomena volens eam probare ait: 'O miser, quid fecisti, quia me dimittere voluisti, habeo in visceribus meis margaritam que ovi structionis excedit magnitudinem.' Hoc audiens contristatus est valde et eam apprehendere conabatur. At illa: 'Nunc cognovi fatuitatem tuam exquod et [sic] doctrina mea nihil profecisti; conaris me comprehendere cum itineri meo non possis pergere, doles de re perdita quam recuperare non potes. Credis in visceribus meis esse margaritam ventris mei excedentem mensuram, cum ego tota ad mensuram ovi structionis pertingere non possim.' Sic fatui et decepti scolares quibusdam fantasiis et incredibilibus fidem adhibent que, tanquam frivola irrisione digna, statim reepuere debuissent.

No. 33. Die Parabel in der Scala celi, fol. 7b.

. . . Item ad idem [sc. avaricia]: refert Barlaam quod fuit auceps qui cepit philomenam quam cum nollet dimittere data est ei vox: et ait: Quid tibi proficit me retinere; nam de me ventrem tuum implere non poteris. Si me liberare volueris, consilia tibi dabo que si servaveris numquam deficiat tibi bonum: qui ex eius loquela stupefactus promisit quod si consilia daret eam liberaret. Cui avis: Primum documentum est quod numquam coneris ad impossibile. Secundum est quod de re perdita et irrecuperabili numquam doleas. Tercium quod verbo incredibili numquam credas.' Quae mox dimissa voluit probare eius sapientiam; dixit: O quam malum consilium habuisti ut me dimisisti; nam in visceribus meis habeo margaritam preciosissimam et virtutis eximie, in magnitudine excedens [sic] ovum strucionis. Quod ille audiens et dolens nitebatur eam capere arte et promissionibus. Cui illa: Nunc probavi te esse stultum, quia doles de re perdita et irrecuperabili; item conaris me comprehendere cum non possis; credidisti iterum verbo evidentissime falso. Et sic fugiens dimisit eum confusum.

Philomena est mundi prosperitas, venator avarus qui eam apprehendens tria hec dicta probat. Primum quod impossibile comprehendere non conetur ad plures habendas. Secundum ut non doleat de re irrecuperabili: et ideo quia divitiae sunt labiles eis perditis non est dolendum. Tercium quod non credat verbo incredibili. Ad quorum oppositum conatur avarus scilicet divitiis deliciis et honoribus satiari et in eis perpetuo vivere quod est impossibile. Item conantur contra secundum documentum, quia de re perdita: nam divitie ad hoc congregantur ut ad necessitatem expendantur. Item contra tercium peccant: quia cum prosperitas mundi dicat et promittat se habere margaritam, id est divitias dantes stabilitatem, dominium securitatem, sacietatem, suavitatem, pulcritudinem et regis [sic] dei acquisitionem et alia multa, cum e converso patet totum oppositum et omnino sunt instabiles dantes servitutem et vendentes Christum.

No. 34. Die Parabel bei Vincentius Belloracensis.

XII. Fabula de Philomena contra cultores idolorum inducta.

. . . Aiebat mihi vir sapientissimus quidam, quod similes sunt idolorum adoratores viro sagittario, qui comprehendit unam

de minutissimis aviculis philomenam hanc vocant. Arripiens igitur cultellum ut occideret eam et comederet, data est philomene vox articulata et ait ad sagittarium: Quid tibi, o homo, necis mee proficuum est? Non enim de me tuum implere ventrem poteris. Sed si me a vinculis liberaveris, tria mandata tibi dabo. Que si custodieris ex his magnam per totam vitam tuam utilitatem consequeris. Ille vero stupefactus illius loquela promisit quod si quid novum audiret ab ipsa mox ipsam liberaret. Conversa illa homini dixit: Numquam aliquid coneris comprehendere eorum, que apprehendi non possunt. Et ne doleas de re perdita quam recuperare non potes. Et verbum incredibile non credas aliquando. Hec tibi mandata custodi et bene tibi erit. Admiratus autem vir perspicuam verborum intelligentiam, solvens eam per aerem misit liberam avolare. Illa autem volens probare si cognoverit vir dictorum verborum virtutem et lucratus fuerit ex ipsis aliquam utilitatem, volitando dicit ad eum: Ve tibi, quam malum consilium habuisti hodie, et qualem thesaurum perdidisti hodie. Est enim in visceribus meis margarita, que strucionis ovum sua vincit magnitudine. Quod audiens ille contristatus est valde penitens, quod evasisset philomena de manu sua. Et denuo temptans illam apprehendere dixit: Veni in domum meam, et omnem humanitatem tibi exhibebo et deinde honorifice te dimittam. Cui philomena: Nunc cognovi certissime te esse fatuum. Suscipiens namque tibi que dicta sunt a me prompte et libenter audiens nullum ex eis profectum assecutus es. Dixi tibi, ne doleres de re perdita irrecuperabili; et ne temptares incomprehensibilia capere; et temptasti me comprehendere cum non valeas pergere itinere meo. Insuper dixi tibi: Ne verbum crederes incredibile. Sed ecce credidisti in visceribus meis esse margaritam supergredientem mensuram ventris mei; et non valuisti intellegere quoniam ego tota non possum pertingere ad magnitudinem ovi strucionis. Et quomodo margaritam talem valeam capere in me?

No. 35. Die Parabel in 'Den Dobbelen Zielentroost'.

Dietsche Warande en Belfort, 1904, n^{0} 2, pp. 116.

Zekeren Schutter, door het Woud jaegende, vangde eenen Nagtegael, den welken door een mirakel Gods tot den Schutter sprak gelijk eenen mensch en zeyde: Wat helpt u, dat gy my gevangen hebt, gy kond met my uwen buyck niet verzaeden,

ik ben te kleyn; laet my vliegen, ik zal u leeren dry dingen, die u nut zullen zijn. Den Schutter verwonderte hem, dat den Nagtegael sprak als eenen mensch, en belofde (sic), dat hy hem zoude laeten vliegen: het eerste is, gy zult nimmermeer tragten, om te begrypen het gene onbegrypelijk is; ten tweeden, al is't dat gy iet verliest het gene gy wederom niet vinden kond, gy zult u daer nogtans niet om bedroeven; en ten derden, iet het gene ongeloovelijk is zult gy niet gelooven: doet deze dry dingen, zy zullen u nut zijn. Alsdan liet hy den Nagtegael vliegen, en hy vloog om hoog in de locht, en sprak tot den Schutter: O gy dwaezen! waerom hebt gy my laeten vliegen, ik hebbe in myne maege eenen kostelyken steen, die grooter is als een struys-ey. Zoo gy dien had, gy zoud rijk wezen. Alsdan wierd den Schutter bedroefd, en meynde, dat het waer was, dede veel moeyte om den Nagtegael te vangen, en belofde hem groote eere aen te doen, als hy wilde wederom komen tot hem. Alsdan zeyde hy: Ik bemerke nu, dat gy eenen dwaezen zijt: want ik hadde u geleerd, iet het gene onbegrypelijk was, nimmermeer nae te staen, om te begrypen; nu loopt gy dwaezen, om nae my te grypen. En om iet het gene gy veloren had, en niet wederom krygen kond, zoud gy u niet bedroeven; en nu betroeft gy u, om dat gy my niet wederom in uwe magt hebt. En iet het gene ongeloovelijk is zoud gy noyt gelooven, en nu gelooft gy dat ik in myne maege hebbe eenen kostelyken steen, zoo groot als een struys-ey, en myn geheel lijf is zoo groot niet.

No. 36. Van Duyse: De Les des Nachtegaals.

Dietsche Warande en Belfort, 1904, n^{0} 2, pp. 114/5.

1. «Ach, lieve schutter, laet mij vliegen!»
Bad met een zucht, de Nachtegael.
«Nauw kan ik u een bete bieden;,
'k Ben mager, mijne plunje is kael,
En zingen kan ik niet in boeien.
Roem op uw vangst, noch zegepraal.»

2. «Welnu, gesteld, ik liet u vliegen,
(Want niets voor niet), welk waer' mijn loon?»
«Ik zoude u, als ge in't bosch komt dwalen,
Verkwikken door mijn liefdetoon.

'k Wil u daerbij drie dingen laeren,
Meer waerd dan de allerrijkste kroon.»

3. «Laat hooren!» — «Maek geen jacht naer zaken,
Die door geen mensch verkrijgbaer zijn;
Ging't onhervindbare verloren,
Kwel u met geen vergeefsche pijn;
Geloof niets ongelooflijks!» — «Bestig!
Vlieg heen, verstandig vogelijn!»

4. «Ge laet mij vliegen», sprak de zanger
Des woudes, van uit boomgeblâert,
«En in mijn maeg schuilt een gesteente,
Een struifei groot, millioenen waerd.»
«Dwaes die ik was!» denkt onze schutter;
«Krijge ik u ovit bij vlerk of staert!» . . .

5. En de olijkert, bevallig fleemend,
Riep: «Lieve, keer: geloof me vrij,
Ik zal u vieren, 'k zal u . . .» — «Praetjes!
De dood is t' loon der slavernij.
't Is nu bewezen, dat ge een dwaes zijt,
En onverbeterlijk daerbij.

6. Ik leerde u, maek geen jacht naer zaken,
Die door geen mensch verkrijgbaer zijn:
Nu luimt en loopt ge, om mij te grijpen.
Ik leerde u, geen vergeefsche pijn,
Ging 't onhervindbare verloren:
Nu wenscht ge opnieuw naer 't vogelijn.

7. Geloof niets ongelooflijks, leerde ik:
Nu denkt ge, dat een puikkleinood,
Een struifei lijkend, in mijn maeg schuil',
En gansch mijn lijf is niet zoo groot!
Geen lesse, die u de oogen open';
Vaerwel!» De schalkert zweeg, en vlood.

No. 37. Die Parabel in der Legenda aurea.

Ed. Grässe, pp. 815/6.

Sagittarius quidam aviculam parvam, nomine philomenam, capiens cum vellet eam occidere, vox data est philomenae

et ait: quid tibi proderit, o homo, si me occideris? neque enim ventrem tuum implere valebis, sed, si me dimittere velles, tria tibi mandata darem, que si diligentius conservares, magnam inde utilitatem consequi posses. Ille vero ad eius loquelam stupefactus promisit, quod eam dimitteret, si haec sibi mandata proferret. Et illa: numquam rem, quae apprehendi non potest, apprehendere studeas; de re perdita irrecuperabili numquam doleas; verbum incredibile numquam credas; haec tibi custodi et bene tibi erit. Ille autem, ut promiserat, eam dimisit, philomena igitur per aera volitans dixit ei: vaeh tibi, homo, quod malum consilium habuisti et quod magnum thesaurum hodie perdidisti, est enim in meis visceribus margarita, quae struthionis ovum sua vincit magnitudine. Quod ille audiens valde contristatus est, quod eam dimiserit, et eam apprehendere conabatur, dicens: veni in domum meam et omnem tibi humanitatem exhibebo et honorifice te dimittam. Cui philomena: nunc pro certo cognovi te fatuum esse, nam ex his, quae tibi dixi, nullum profectum habuisti, quia et de me perdita et irrecuperabili doles et me tentas capere, cum nequeas meo itinere pergere, et insuper margaritam tam grandem in meis visceribus credidisti esse, cum ego tota ad magnitudinem ovi struthionis non valeam pertingere.

No. 38. Die Parabel in der me. Bearbeitung der Legenda aurea vom Jahre 1438.

Ed. C. Horstmann, Programm (1877), pp. 10/11.

An archer toke a bridde that hight a nyntingale. and whanne he wolde sle [Harl. have slaine] hym, a voys was yove to the bridde and saide: Certis, thou maist not fell thi bely [H. bodie] with me: y am so litell; but yef thou wilt lete me goo, y shall teche the III wisdomes, where with thou maiste gretly profite. the man was sore abashed whanne he herde the bridde speke and in hope of these III wisdomes he lete hym goo. and thanne the bridde saide: Stody never to take that thinge that may not be take, and be never sori of thinge loste with oute recovere, leve never thinge that is not to leve. and whanne the bridde was fre [H. ferre] from hym above in the eyre, he seide: Alas thou wreched man, how thou hast had this day evell counsaile! and how thou hast loste this day a grete tresour, for y have in myn entrayles a [H.

a grete tresour, a precious stoone] precious stone as gret as an eye of an ostriche! and whanne the man herde this, he was sori and enforced hym to take this bridde ayen and saide: Come into my hous, and y shall yeve the all that the nedithe and lete the go worshipfully. and thanne saide the nytingale: Now knowe y well that thou art a fole, for thou hast not profited in no thinge that y have taught the, for thou art sori that thou haste loste me, and yet y am with oute recovere, and yet thou aspiest forto take me; and over that thou wenist that there be in me a gret precious stone, and all my body is not so grete as an ostriches eye.

No. 39. Die Parabel in Caxton's Golden Legend.

J. Jacobs, Barlaam and Josaphat, pp. 13/14.

. . . an archer toke a lytel byrde callyd a nyghtyngale, and whan he wold have slayne thys nyghtyngale ther was a voys given to the nyghtyngale whyche sayd: O thou man what shold it avayle the yf thou slee me. Thou mayste not fylle thy bely wyth me, but and yf thou wylt lete me goo, I shal teche the thre wysedomes, that yf thou kepe them dylygentely, thou mayst have grete prouffite thereby. Thenne he was abasshed of his wordes, and promysed that he wold lete hym goo, yf he wold telle hym his wysdomes. Thenne the byrde sayd: studye never to take that thynge that thou mayst not take, and of thynge loste, whiche may not be recoveryd, sorowe never therfore, ne byleve never thynge that is Incredyble. Kepe wel thyse thre thynges, and thou shalte doo wel. and thenne he lete the byrde goo as he had promysed, and thenne the nyghtyngale fleyng in the ayer sayd to hym: alas thou wretched man, thou haste had evyl counceyl, for thou hast loste thys day grete tresour. For I have in my bowellys a precyous margaryte, whyche is gretter than the egge of an ostrych. and he herde that, he was moche wroth and sorowed sore by cause he had leten hir goo, and enforced hym al that he coude to take hyr ageyne sayeng: Come ageyn to my hows, and I shal shew to the al humanyte, and gyve to the alle that shal nede the, and after shal lete the goo honourably, where as thou wylte. Thenne sayd the nyghtyngale to hym. Now I knowe wel that thou art a foole, fore thou hast no prouffyte in the wysedoms that I have sayd te the. For thou art ryght sorowful for me whome thou

hast loste, whyche am Irrecuperable, and yet thou wenest to take me, where thou mayst not come so hyghe as I am, and furthermore where thou belevest to be in me a precyous stone more thenne the egge of an ostrytch, whan alle my body may not atteyne to the gretenesse of suche an egge.

No. 40. Die Erzählung in den Gesta Romanorum.

Ed. Österley, p. 554 (cap. 167).

De audiendo bono consilio.

Sagittarius quandam aviculam nomine philomenam capiens, quando volebat eam occidere, vox data est philomenae et ait: Quid tibi proderit, o homo, si me occideris? Neque enim ventrem tuum de me implere valebis; sed si dimittere me velles, tria mandata tibi darem, que si diligentius servares, magnam utilitatem inde consequi posses. Ille vero ad eius loquelam stupefactus promisit, ut eam dimittere vellet, si hec tria mandata et utilia proferret. Quae ait: Audite ergo! Primum est: numquam rem, que apprehendi non potest, apprehendere studeas! Audi secundum: de re perdita et irrecuperabili nunquam doleas! Audi tercium: verbo incredibili numquam credas! Hec tria bene custodi et bene tibi erit! Ille autem, ut promisit, eam volare dimisit. Philomena enim per aerem volitans dulciter cantavit; finito cantu dixit ei: Ve tibi, homo, quia malum consilium habuisti, et quia magnum thesaurum hodie perdidisti, est enim in visceribus meis margarita, que strucionis ovum vincit magnitudine. Ille hoc audiens contristatus est valde, quod eam dimisit, rethe suum expandit et conabatur eam apprehendere, dicens ei: Veni in domum meam, et omnem humanitatem exhibebo tibi, et propriis manibus te pascam et ad tuam voluntatem te volare permittam. Cui philomena: Nunc pro certo te fatuum esse cognosco, nam ex illis, que tibi dixi, nullum profectum habuisti, quia de re perdita et irrecuperabili doles et me nequeas capere; et tamen per rethe tuum temptasti, et insuper margaritam in meis visceribus esse credidisti, cum ego tota ad magnitudinem strucionis ovi non valeam pertingere. Stultus es et in stultitia tua semper permanebis. Hiis dictis avolavit, homo autem dolens et tristis ad domum rediit et philomenam non vidit.

Moralizacio. Carissimi, iste potest dici quilibet bonus Christianus, qui in baptismo a peccato originali est lotus, in quo

baptismo sagittas acutas recepit scilicet virtutes contra diabolum, mundum et carnem. Accepit philomenam scilicet dominum nostrum Jhesum Christum, quando renunciavit diabolo et omnibus pompis eius. Qui miro modo dulciter cantavit, quando oracionem patri celesti pro genere humano infudit, sed miser peccator istam philomenam, scilicet d. n. Jh. Chh., cogitavit occidere, quotiens cogitavit peccatum mortale perpetrare, sicut dicit apostolus: Iterum, quantum est in eis, crucifigunt filium dei. Sed diligenter attendite, quod deus dedit tibi tria mandata! Que si diligenter homo custodierit, ad magnum profectum pervenire posset etc. Rex iste est trinitas, in qua sunt tres persone et unus deus, quam rem numquam poterimus apprehendere, quamdiu sumus in hoc mortali corpore, secundum quod dicit apostolus: Jam videmus in enigmate, postea videbimus sicuti est. Nec fides habet meritum, ubi humana racio prebet experimentum. Item salvator in evangelio respondit mulieri petenti: Dic, ut sedeant hii duo filii mei etc. Respondit salvator: Nescitis, quid petatis. Item dicebat Petro, querenti de consummacione seculi etc. Dixit: Non est vestrum nosse tempora vel momenta etc. Ecce isti stupebant rem apprehendere, quam non potuerunt attingere.

Aliter istud exemplum potest reduci ad illos, qui appetunt honores et divitias. Exemplum de Lucifero, qui rem appetiit, sed impossibile ei apprehendere erat, quando dicebat: Ascendam usque ad tercium. Quid ergo sequitur post? In infernum cecidit. Item de primo parente, qui per esum pomi deus esse voluisset, propter quod a paradiso est expulsus et mortem sibi et nobis omnibus paravit. Consulo ergo, ut vos divites ac mundi potentes nolite rem apprehendere, que apprehendi non potest, sicut sunt bona temporalia ac seculi honores, que numquam veraciter poterunt sine damno anime apprehendi, sicut dicit apostolus: Qui voluerit dives fieri, incidit in laqueos diaboli. Et licet bona obtinueris, quando melius speras de eisdem gaudere, defraudaberis. Exemplum de illo divite, qui dicebat: Destruam horrea mea. Et eadem nocte defunctus est. Secundum mandatum est: de re perdita et irrecuperabili non dolebis! Carissimi, debetis scire, quod per rem perditam debemus intelligere corporis sanitatem aut divitias, quas deus aufert ab eo, quem diligit, iuxta illud: Flagellat omnem filium suum, quem diligit. Sed cum aliqui facti sunt ceci, claudi, aut membro aliquo privati vel divitiis spoliati, et ultra quam credi potest dolent

et gratias deo non offerunt, sicut Esau multum dolebat, quod benedictionem patris amisit et tamen obtinere non potuit. Tercium mandatum est: verbo incredibili non credas! In isto verbo, carissimi, multi sunt decepti per diabolum, mundum et carnem. Diabolus suggerit multa et falsa promittit, que sunt incredibilia, sicut de primo parente, qui credidit diabolo, quando dixit: Si comederitis de ligno, eritis sicut dei. Credidit et erat deceptus, et ideo a paradiso est expulsus. Promissio diaboli erat incredibilis propter duo: primo, quia mendax, secundo, quia deus ei predixit: In quacunque hora comederitis de ligno, moriemini. Sic modo aliqui tamen credunt diabolo, mundo et carni, quod statim eis adherent et in peccatis consentiunt et dicunt: Ovum est tam preciosum etc. Per ovum mundus intelligitur, qui est rotundus. Mundus dicit homini: Bonum est uti mundo in juventute, quia licet hoc fecerimus et peccatum inciderimus, tunc maior est strucione, i. e. maior est divina misericordia, quam nostra miseria. Contra tales dicit Psalmista: Non miserearis omnibus, qui operantur iniquitatem. Studeamus ergo etc.

No. 41. Das mhd. Gedicht: Der Jäger und die Nachtigal.

Lassbergs Liedersaal, Zweiter Bd., pp. 655—657.

Wer guti ler kan behalten
Der mag an sunder spot alten.
Dez sait man uns ze mer:
Ez vieng ain wildenär
Ze ainem mal ain nachtegal,
Das sie vor lait sere qual.
Schön rette sy zu im:
Hey, werder wayde man, vernim
Min red und mercke mich,
Ich wil ez lan geniezzen dich;
Wiltu mich lazzen leben,
Dry ler will ich dir geben,
Die sint dir an mazze gut
Ob sy wol behaltet din mut,
Und koment dir zu statten.
Du macht dich nit gesatten
Doch mit minem libe kranck,

Noch tette nimer me gesanck,
Ob du nit leben liezzest mich.
Wiltu ez tun so sprich.
Er sait: ja ich wil dü ler.
Sy sprach: so sol ze ser
Din hertz nimer stellen
Nach dem daz sich gesellen
Dir nimer mag uff erden,
Und daz dir nit kan werden.
Hestu och icht verloren,
Das dir gerne were zoren,
Ob ez verfienge icht
Und ez ist an zuversicht,
Darnach soltu nit truren
Noch lait in din hertz muren;
Er ist wys der ye ring wag
Waz er nit erwenden mag.
Du solt och dez wesen fry,
Waz gar ungelöbig sy,
Das du ez icht gelobest
Und dich witze robest.
Nu behalt die dry ler,
Daz wirt dir nutz und er.
Da er verlie dü nachtegal,
Do wart vil groz ja schall
Und geriett vast claffen:
Du bist gelich aim affen,
Da by man brüff hie und dort,
Daz ich trag richen hort;
In minem hercen lit ain stain
Der allez golt und helffenbain
Gen im tut aller koste bloz.
Der ist wol ain funste groz;
Der doch mag vernarn,
Wann du mich hast gelazzen varn.
Diz gelobt der tore tumb,
Und gie allez umb,
Und begund ir warten
Und vil baschlich zarten,
Das sy wider zu im käm
Und sin red vernäm.

Sy sprach: ain nar du bist,
Wa nun miner lere list.
Ich mag dir werden nimmer
Und tribestu ez och yemer,
Daz sag ich dir für war,
Und tribestz tusent jar.
Darzu bin ich och ze clain,
Das ich ain so grozen stain
Yemer möcht getragen.
So wänest mich erjagen
Und ettwe betriegen,
Alsus tund dü giegen,
Die hörent gute lere wol
Und blibt in doch ir herce hol.
Daz mag man yetzo schowen
An mannen und frowen,
Daz daz lant ist toren vol
Und aller valsch yetzt git zol.

No. 42. Die Erzählung in Boners Edelstein.

Der Edelstein von Ulrich Boner, hg. v. F. Pfeiffer, pp. 163—165.

XCII. Von einer Nachtegal, Wart gevangen.
Von weltlîcher tôrheit.

Ein weidman vieng ein vögellîn
daz was klein, stolz unde vîn,
ein nahtegal was ez genant.
als schier erz nam in sîne hant,
und ez ertoedet wolte hân,
daz vögelîn sprach: «nu lâ mich gân!
du macht nicht werden sat von mir
drî lere wil ich geben dir,
mit den du sxlden wirdest vol,
ist daz du si behaltest wol.»
er sprach: «sag an! waz mag daz sîn?»
dô sprach daz kleine vögellîn:
«du solt gelouben niemer daz,
daz ungeloublîch sî. dur waz
sol man daz gelouben icht,
daz nie beschah noch nicht beschicht?
daz ander ist, daz du kein leit

solt haben noch kein erebeit
in dînem herzen umb diu ding,
diu also hin vervaren sint,
daz si her wider nicht mügen komen:
daz leit nieman kan gevromen.
so ist diu dritte lêre mîn,
daz du nicht solt gevlizzen sîn
umb daz, daz dir nicht werden mag.
er tuot im selber grôzen slag,
der nicht behaltet diz gebot,
und mag wol sîn der liuten spot.
dis lêr soltu behalten wol,
sô macht du wîsheit werden vol.»
der man der wart der lêre vrô,
daz vögelîn liez er vliegen dô
ûf einen boum. dô daz beschach,
daz vögellîn zem manne sprach:
«du hâst unwîslîch gar getân,
daz du mich, tôre, hâst gelân
vliegen. daz mouz dir schade sîn,
wan ich trag in dem lîbe mîn
ein stein, ist edel unde grôz.
wer in hât der wirt nicht siglôs.
er zerstört auch alle gift,
eis strûzes ei er übertrift
an grözi. den hâst du verlorn.»
der tôre hxte wol gesworn,
ez wxr alles gewesen wâr.
sînr lêr hât er vergezzen gar,
die im der vogel hât gegeben.
er wart betrüebt als umb sîn leben,
und geloubte, daz unmüglîch was,
und wart gevlizzen sêr ûf daz,
wie er den vogel möcht gevân.
dô sprach daz vögelîn zuo dem man:
«iemer muost ein narre sîn!
niut hâstu der lêre mîn
behebt; du hâst geloubt diu ding,
diu gar ungeloublîch sint:
daz ich hab ein grôzen stein
in mir, dar zuo bin ich ze klein.

dar zuo leit und smerzen
hâstu in dînem herzen,
daz du mich, tôre, hâst verlorn.
ouch ist dînem herzen zorn,
daz du nicht macht gevâhen mich.
mîn weg und dîn sint ungelîch.
du haltest nicht die lêre mîn,
dâ von muostu ein tôre sîn.»
Ein tôr wird dick gelêret wol,
doch ist sîn herze goucheit vol.
wer daz geloubt, daz nicht mag sîn,
da ist nicht grôzer witzen schîn.
was ân got nieman wenden kan,
daz sol man hin ze gotte lân.
wer gert daz im nicht werden mag,
daz ist sînr girde ein niderslag.
er ist nicht wîse, wer des gert,
des er doch niemer wirt gewert.
wie vil nu hôher lêre hât
diu welt, mang mensche dar ûf gât,
daz er geloubt, daz nicht ist guot,
Und sîner sêle schaden tuot,
und vichtet nach den dingen,
da im muoz misselingen,
als dirre tôre hat getân.
sîn herze muoz in riuwen stân,
der rechter lêr nicht volgen wil.
noch ist der selben tôren vil,
die ich nu nicht wil nennen hie.
der narre ein tôre dannen gie.

No. 43. Die Erzählung in der Sammlung altdeutscher Beispiele.

Zeitschrift für deutsches Altertum, pp. 343—345 (hg. v. Fr. Pfeiffer).

Ein vogelxre ûz gie
dâ er ein lerchen gevie.
er wolde si toeten an der stat.
Wan daz si in sô lange bat.

si sprach 'herre, lât mich leben:
ich wil iu drî lêre geben,
der habt ir frum unt êre.'
er sprach 'ich tuon, nu lêre.'
'da enkêret nimmer iwer gerinc
an deheiner slahte dinc
daz iu ze staten niht gestê.
noch wil ich iuch lêren mê:
swâ ein ungeloube geschicht,
des sult ir ouch gelouben niht;
unt gewinnet nimmer swxren muot
umb dehein verlorn guot
daz ir niht müget wider hân.'
also wart diu lerche verlân.
si vlouc vil hôhe unde sprach
'owê, daz ez dir ie geschach!
du müedinc tôre du maht wol klagen:
jâ lît ein stein in mînem magen,
der ist groezer denne ein strûzes ei.
hietest du mich gesniten enzwei,
du gxbest sîn nieman ein teil,
ern hete immer sxlde unt heil.'
er sach ir jxmerlîchen nâch
unt sprach: 'jâ was mir ze gâch.
der stein was grôz unde guot.
ouch kêre ich allen mînen muot
dun werdest gevangen.'
'du hâst übergangen
mîn lêre unde mîn gebot.
nu verbôt ich dir bî got
niht ze glouben daz mxre
daz ungeloubec wxre.
wie möhte ein stein komen in mich
der zwirunt groezer wxre dan ich?
Dar zuo senest du dich nâch mir.
jâ vliuge ich immer vrî vor dir:
du verliusest allen dînen list
den du an mich kêrent bist:
ich kum niht mêr in dînen kloben.
jâ wil ich des got loben

daz ich dich betrogen hân.'
  Einen alwxren man,
der sich enkan noch enmac
weder naht noch tac
behüeten noch gevristen
vor starken trügelisten,
der niht guote sinne hât,
sô schiere den bestât
sînes lantmannes list,
der valsch und ungetriuwe ist,
der brichet im lachend abe
beidiu êre unde habe.
dâ vor ist nieman behuot,
ern künne übel unde guot.
nu sî niemen des sô gâhe,
ob er vogele gevâhe,
daz er si lâze von der hant,
ern habe bürgen oder pfant,
daz im alsam niht geschê,
wan spot tuot nâch schaden wê.

No. 44. Die Parabel im franz. Barlaam des Gui de Cambrai.

Ed. Zotenberg und Meyer, pp. 60 ff.

Cil sont a .j. archier sanlant
Ki .j. lousignoit avoit pris.
Li archiers a son coutiel pris
Et l'osillon voloit ocirre.
L'oysiaus parla, si prist à dire:
«Poures porfis si est de mort,
«Se tu m'ocis tu aras tort
«Ne ja soelés n'ieres de moi;
«Biax dous amis, porpense toi:
«De moi, tu me fais morir,
«N'en poras pas ton ventre emplir;
«Delivre moi de ces loiens,
«Molt t'en pora venir grans biens
«Car por chou te volrai mostrer
«Trois sens se tu les vels garder.»

Cil s'esmaie de chou qu'il ot
Et al plus tost k'il onques pot
L'a delivré, et se li prie
K'il les .III. sens li mostre et die.
Li oysiax dist: «Or de l'entendre:
«Ne t'esforchier tu ja de prendre
«Chose que prendre ne poroies;
«Se tu de par chou te doloies
«U il n'aroit nul recouvrier,
«Li dels ne t'i aroit mestier;
«Et chose ki ne fait à croire
«Ne tenir ja nul jor à voire.
«De ces trois sens te prent bien garde,
«Et si entent de cuer et garde:
«Encor te pora biens venir
«Se tu les voes bien retenir,
«Car saches bien grant sens i a.»
Li archiers molt s'esmervilla
Quant si tres biel l'oï parler,
«Desliié l'a, sel laisse aler;
Li lousegnos s'en est volés
Et de chou k'il est eschapés
Estoit moult liés, car joie trueve,
Et nequedent l'archier esprueve
S'il les trois sens avoit bien pris,
Que li oysiaus li ot apris:
«Archiers, dist il, oi et entent:
«Tu as esté molt folement
«Et mal conseil as hui eü
«Et grant tresor as hui perdu;
«En ta perte gaigne ma vie:
«El cors ai tele margerie
«Ki molt est precieuse et riche
«Et graindre assés d'un oef d'ostriche.»
Li archiers l'ot, dolans en fu,
Mais il n'a pas bien entendu
Por coi li lossignos l'esprueve;
Molt douchement li prie et rueve;
C'or vigne à lui, buer le fera

«Ne grant honor i portes.
«Ke mout grant lesir et a mauls.
«Ke n'ara point de raison
«Ki de chou k'il entent a
«Mout larcier tenu por so.
«Or dist dus li ovriaus ame
«Or ai ie en grammen mesure
«Ke pas mes di bien entendu
«Ainchois en ier mout decheu.
«Ke ie di par m'esprovance
«Ke mes en cest decevance
«Chou di que ja ne le celasse
«Ke tout ki pour nul pensse
«Por qui mout fust de recouvrer
«Malvaisement i ert vo gre
«Ne autre riens que jou i apri
«Voirement i ert a repris
«Car ie ne doie pas ta ro. tendre
«A prendre chou com ne puet prendre
«Et chou ke vo grammen errer
«Car s'apriese mo. ne puet voler
«Et l'ai ains. com jou i voie.
«Ke art. ker vos et ta parole
«Ne li porroient riens valoir
«Que tu ne puisses mais avoir.
«I. merci conmandement te dis,
«Mais t'entente pas a mes dis,
«Ke tu ja ne creisses mei
«Ke ce crois ne celi bien.
«Mais por chou prieire ne volsies.
«Ains arriere, que tu oussies
«Ke jou la preciense piere
«Fusse el vestire en tel maniere
«Com jou te dis. mais jou menti,
«Car il ne puet pas estre ensi
«Car plus est grainre ke jou toute.
«Por chou est fols cil qui escoute,
«Quant il n'entent raisnablement
«Chou que raisons dist et dispent.»

No. 45. Die Parabel im sürselvischen Barlaam.

Archivio glottologico Italiano, VII, pp. 273/4 u. 382/3.

Sürselvischer Text.

. . . a per quei schet Barlaam tier Giosafat: Teng char ils paupers, ed hagies misericordia dels amigs de Diu, a quei che jau ti hai mussau a deg, emblida bucca via a fai bucca sco ha giu faig in cert pur che ha giu pigliau in utschi, il qual cur che el ha viu dad esser staus pigliaus, ha deg tier il pur: Miu amig, sche mi laies larg, sche ti empermetta jau da dar treis mussaments, che ti vegnes ad esser beaus, sche ti vegnas a saver suendar, a veng tei biar a gidar. Lura ha il pur deg: Jau ti empermetta de schar ira, sche ti mi dies quels. Lura ha il utschi deg: Ilg emprim ei quest: quella caussa, che ti poss bucca haver, enquera bucca! Il secund ei quest: quella caussa, che ti has, sapies tener! A il tierz mussament ei quest: quella caussa che po bucca esser, sche deies ti bucca crer! Cur che il pur ha giu udiu quests mussamens, gli han ei talmein plischiu che el ha schau ira il utschi. Quel ei sgolaus sin in pumer zun ault ed ha clamau il pur schend: O Compogn, per tia disgratias has ti laschau ira mei, pertgei jau hai en il culiez ina pedra

Ascolis ital. Übersetzung.

E perciò disse Barlaam a Giosafat: Ama i poveri, e abbi misericordia degli amici di Dio, e quello, che io t'insengnai e dissi, non dimenticartene, e non fare come ebbe fatto un certo contadino, che avea pigliato un uccello, il quale come vide d'essere stato pigliato, disse al contadino: Mio amico, se tu mi lasci libero, sì ti prometto io di darti tre insegnamenti, che tu sarai beato se li saprai seguire, e molto ciò ti ajuterà. Il contadino disse allora: Jo ti prometto di lasciarti andare, se tu me li dici. Disse allora l'uccello: Il primo è questo: La cosa che tu non puoi avere, non cercarla. Il secondo è questo: la cosa, che hai, sappila tenere. E il terzo insegnamento è questo: la cosa che non può essere, sì non la devi credere. Udito ch'ebbe il contadino questi insegnamenti, gli son talmente piaciuti, ch'egli lasciò andare l'uccello. Questi se ne volò sopra un albero ben alto, e chiamò il contadino, dicendo: O compagno, per disgrazia tua m'hai tu lasciato andare, poichè io ho nel gozzo (collo) una pietra preziosa, ch'è piú grande di un' uovo d'oca, e vale un gran

custeivla, che ei pli gronda che in jef dad' ina auca, a valla in grond scazi. Cura che il pur ha giu udiu quei dilg- utschi, ha el ladinameing enciet ad ira suenter en mintga caglia per el puspei piglar. Lura ha il utschi deg: O ti nar, has teniu endament schi bien mes mussamens, che jau ti hai dau? Jau ti hai deg: Questa caussa, che ti has, sapies tener! Lauter ei: quella caussa, che ti poss bucca survegnir, va bucca enquerend! Ti mi has giu ed has cha saviu tener; ed ussa enqueres ti da piglar mei; aber ti survegnies bucca. Il tierz mussamen ei stau: quella caussa, che ei bucca pusseivel, deies ti bucca crer. E ti creies, che jau hagi ina pedra custeivla pli gronda che in jef de ina auca, il qual po bucca esser, per bucca esser ilg ief pli gronds che jau ne seigi. Ed el ha deg sil davos agli pur: Va alla malura, che jau ti vi bucca dar pli mussamens, pertgiei ti sas bucca tener endament.

tesoro. Quando il contadino ebbe ciò udito dall' uccello, tosto incominciò a andargli dietro in ogni cespuglio per nuovamente pigliarlo. Allora disse l'uccello: O tu pazzo, così bene hai tenuto a mente gli insegnamenti miei che io t'ho dato? Io ti dissi: La cosa che hai, sappila tenere. L'altro è: La cosa che non puoi conseguire, non l'andar cercando. Tu m'hai avuto e non m'hai saputo tenere; e ora cerchi tu di pigliarmi, ma nol consegui. Il terzo insegnamento è stato: La cosa, che non è possibile, non la devi credere. E tu credi che io abbia una pietra preziosa più grande di un uovo d'oca, il che non può essere, per [non] esser l'uovo più grande che io non sia. E all'ultimo diss'egli al villano: Va alla malora, che io non ti vo'più dare insegnamenti, poichè non li sai tenere a mente. . . .

No. 46. Die Erzählung in den Fazetien des Piovano Arlotto.

Riprensione del piovano ad un amico che non si curava admonitione.

Parlando un giorno el piovano con uno suo amico molto arioso il quale havea forati li orechi piu di sotto che di sopra, e admonendolo de li suoi vitii e mali costumi dopo un longo discorse mostro colui non havere inteso o di havere dimenti-

cato ogni bon precepto del Piovano, onde lui gli disse nellultimo questa piacevoleza essemplar come fu uno villano, che prese un bello lusignolo, e lui si volto a quello villano con humile voce, e disse: se tu me vuoi liberare, e lasciarmi ire, io ti prometto di dare tre amaestramenti, che se li terrai a memoria, sarai felice in tempo di tua vita, e poterai chiamare in questo mondo beato. Rispose il villano: certo se me li insegni ti prometto lasciarti ire. Allhora el lusignolo gli disse: El primo amaestramento e desiderare, ne cercare quella cosa, ch'è impossibile a trovare e havere; el secondo, sappi tenere quella cosa, di che hai dibisogno. El terzo e che non debbi creder pro niente quella cosa che non puo essere. Datti hebbe li amaestramenti che furono al villano multo cari, el villano lo lascio ire. Volato el lusignolo insu uno albero molto alto, e logo sicuro per lui, parlo al villano, e disse: in mala hora per te m'hai lasciato andare. Voglio che tu intenda come io ho nel gozo una pretiosissima pietra grossa poco piu duno uovo doca la quale e divalore duna citta. La quale cosa intendendo el vilano con grande instanza per molte macchie, e selve cerco di pigliare el lusignolo, e dopo qualche tempo el lusignolo disse al villano: o insensato matto e di nessuno intelletto, partegli havere tenuto amente li tre amaestramenti li quali io ti detti, tu mhai havuto e non mhai saputo tenere. Se tu se pazo che tu creda chio habbi in gozo una pietra maggior dun uovo di occa che e maggiore sei volte di me come votu che la mi stia in gozo. Lo terzo amaestramento fu che tu non cerchi la cosa impossibile, havendomi tu preso un'altra volta: e sendoti uscito delle mani come credi tu, io me lasci piu pigliare. Tu perdi tempo siche stati in hora spagnuola.

No. 47. Die Erzählung in der Historia del Cavallero Cifar'.

Ed. Michelant, pp. 180 ff.

Del enxemplo que dio el fisico al rey del caçador e de la calandria.

Disen que un caçador fue a caçar con sus redes e tomo una calandria e non mas, e vinose para casa con ella e puso mano al cuchillo para la degollar e la comer. E la calandria, quando lo vido, dixole: «Ay, amigo, que gran pecado fases en me matar; e non ves que non te podras fartar de mi, que en

mi hay poca vianda para tan grand cuerpo como es el tuyo? E porende, tengo que farias mejor en me dar de mano e me dexar bivir, e yo darte he tres castigos que son muy buenos, de que te podras aprovechar, sy bien quisieres usar dellos.» Dixo el caçador: «Muchon me plase, ca si un buen consejo me dieres, yo te dexare e te dare de mano.» — «Pues dote el primer consejo», dixo la calandria, que no creas a ninguno aquello que vieres e entendieres, que non puede ser verdad. El segundo, que non trabajes muchon enpos de la cosa perdida, si tu vieres que la non puedes aver ni cobrar. El tercero, que non acometas cosa que entiendes que non podras acabar. Estos tres consejos, semejantes uno de otro, te do por el uno que me demandaste.» Dixole el caçador: «Buenos consejos me has dado.» E porende solto la calandria, e diole de mano e la calandria andando bolando sobre la casa del caçador, fasta que bido que se tornava a caça para yr a caça con sus rredes. E ella se fue bolando a par del por el ayre, parandole mientes sy se acordarie de los consejos que le dixiera, e sy usarie bien dellos. E andando el caçador por el canpo parando sus rredes e llamando a las aves con sus dulces cantos, dixole la calandria que andava bolando por el ayre asy: «Ay, mesquino cuytado, e comon fueste engañado de mi!» — «E quien eres tu?» dixo el caçador. — «Yo sso la calandria que diste oy de mano por los consejos que te di.» — «Non fuy engañado, segud creo,» dixo el caçador, «ca muy buenos consejos me diste.» — «Verdad es,» dixo lo calandria, «sy bien los aprendiste.» — «Pero», dixo el caçador a la calandria, «porque fuy engañado de ty?» — «Yo te lo dire», dixo la calandria. «Si tu supieras la piedra preciosa que yo tengo en mi cabeça, que es tan grande comon un huevo de grifo, cierta so que non me dieras de mano, ca tu fueras rrico para en siempre jamas, sy me la sacaras, ca yo perdiera la fuerça e la virtud que he da fablar; e tu cobraras mayor fuerça para acabar todo lo que quisieras.» — E el caçador, quando esto oyo, finco muy triste e muy cuytado, pensando que era asi verdad comon la calandria lo desie, e andava enpos della por la engañar otra vegada con sus dulces cantos; e la calandria, comon escarmentada, guardavase del e dixole: «Ay, loco, e que mal aprendiste los consejos que yo te di!» — «Non,» dixo el caçador, «ca muy bien me acuerdo dellos.» — «Bien puede ser», dixo la calandria, «mas non sabes usar dellos, nin los entendiste bien;

e sy los entendiste, non obras dellos.» — «E comon non», dixo el caçador. — «Tu sabes muy bien», dixo la calandria, «que el primer consejo que yo te di, que fue este: que non quisieses creer a ninguno lo que visieses e entendieses que non podrie ser.» — «Verdad es», dixo el caçador. — «E pues comon», dixo la calandria, «puedes tu creer, que en tan pequeño cuerpo, comon es este mio, pudiese aver tan gran piedra comon es un huevo del grifo? Ca bien puedes tu entender que non es cosa de creer nin podrie ser verdad. El segundo consejo que yo te di, fue este: que non te trabajes enpos de la cosa perdida, sy tu entendieses que la non podries cobrar.» — «Verdad es,» dixo el caçador. — «E pues, porque te trabajas», dixo la calandria, «de andar enpos de mi? Ca piensas que me tomaras otra ves en los lasos con tus dulces cantos? E non sabes tu que de los escarmentados sallen los artes? Pues, bien deves tu entender que pues una vegada escape de tus manos, que me guardare otra vegada de me poner en tu poder; ca grand derechon serie que me matases comon lo queries faser la otra vegada, sy de ty non me guardara. El tercero consejo que te di fue este que non acometieses cosa que entendieses que non podrias acabar.» — «Verdad es», dixo el caçador — «E pues tu vees», dixo la calandria, «que yo ando bolando comon quiero por el ayre, e tu non puedes sobir a mi, nin lo as poder de faser, ca non lo as de natura, non devies acometer de te yr enpos de mi, pues que non puedes bolar asy comon yo». — Estonce le dixo el caçador: «Pues yo non folgare fasta que te tome por arte o por sabiduria.» — «Sobervia dises», dixo la calandria, «e guardate, ca Dios de alto fase caer a los sobervios.» E el caçador, pensando comon podrie bolar para tomar la calandria, tomo sus rredes e fuese para la villa; e fuese para un trasechador que estava trasechando en la plasa, delante de muy grand gente e dixole asy: «Dime, trasechador, tu que demuestras uno por al e fases creer a los omes lo que non es nin podrie ser, podries faserme a mi que semejase ave, e que pudiese bolar?» — «Bien lo podrie faser esso», dixo el trasechador; «toma las peñolas de las aves e pegàlas a ty con cera, e finque todo de peñolas el cuerpo, e las piernas e los braços fasta las uñas; e sube en una torre muy alta, e salta ayuso; e ayudate de las peñolas, quanto pudieres.» E el caçador fisolo asy, e quando salto de la torre, cuydo bolar e non sopo nin pudo, ca non era de su natura, e cayo en

tierra e murio. E fue gran derechon, ca non quiso creer el buen consejo que le dava la calandria, e creyo el mal consejo que non podie ser por rrason nin por natura.

No. 48. Die Parabel im engl. Barlaam des Cod. Bodl. 779.

Ed. C. Horstmann, Altengl. Legenden, pp. 124/5.

A boue mon wente atyme : ond wit his bowe pleyde;
A lytil brid he cauȝte, : þat reuelich to hym seyde:
I bidde þe for þy lordes loue : haue mercy on me!
For lytil good þu schalt winne : þou þat þu me sle;
Leet me freliche leue : ond in my wey fle,
Ond I þe wole teche anon : wisdomes þre;
Ond ȝif þu þem holde, : þu schalt þe beter be.
Do sey, quaþ þis oþer, : ond þu schalt haue lyf of me. —
Ne leue þu neuer alle þinȝ : þat þu myȝt here,
For men lyeþ oft moche; : whan þey speke I fere;
Ne sorwe þu nouȝt to sore : for þing þat is lore,
ȝif it ne may be found; : ne sorw þu nouȝt þer fore;
Ne desire þu neuer þat þinȝ : þat þut myȝt have nouȝt,
For I wis al soche wil : comyþ of idil þouȝt.
Mafey, quaþ þis good mon, : soþ þu seyst to me.
Ond wit þilke word : þe brid he leet fle.
Þo it was up on hy, : þe brid hym seyd to:
I wis þu dedist gret folyȝe, : þo þu leet me go,
Ffor among my gottes : I have a ryche ston,
Also gret as an eyȝ, : gret vertu is þer on;
Hadde þu me slaue : ond þat ston take,
Euere þu haddist be ryche : for þe stones sake;
But for þu hast þe ston lore, : I wis þu hast mys do.
Þo þe mon þis herd, : sykir hym was ful wo,
Ond for þe lore [sic] of þis ston : he gan to syke sore,
Ond þouȝte howȝ he myȝte : þe brid cacche more.
Brid, he seyde, cum to me, : ond, whil þu art alyue,
I wole þe finde at þy nede; : at hom wit my wyue;
A feyr cage I wille make : for þe loue of þe,
Ond in joy ond in myrþ : þer in þu schalt be;
Moche þu schalt her after : haue þy wille;
Ne be þu noþinȝ a drad : þat me [sic] schal þe spille!
Fforþ fley þis lyte brid, : ond nold no leng abyde.

Þis ȝong mon wente wit his bouȝ : euere be syde,
Ond prouid al þat he myȝt, : þis bryd for to sle.
Þe wisdomes, quaþ þe bryd, þat I þe tauȝt : þu hast lore alle þre,
Herkene now how : ond I þe wolle telle.
Beter is haue þan weche [sic], : ond go, ȝif þu schalt deyȝe, þan dwelle.
A ston, so gret as an ey, : how myȝt in my wombe be?
Al my body is nouȝt so gret, : as ech mon may se.
Þu schet for to haue þat, þou ne myȝt come þer two [sic],
For I þe segge þu ne schalt : haue me neuere mo.
Wel I woot þu art sory, : for þu me hast lore;
Þu dost þer of folyȝe, : I for bede it þe be fore.

No. 49. Die Parabel im englischen Barlaam des Cod. Vernon.

Ed. C. Horstmann, Altengl. Legenden, pp. 220/21.

An archer enes . went him to pleye
A luytel Brid . he tok bi þe weye
Þat was bothe . gentil . and smal.
Men callen hit . a nihtingal.
Whan þat he wolde . hit haue sleyn
Þe Brid seide . to him a ȝeyn.
What schal hit mon . profyte þe.
Þauh þat þou . sle nou me.
Wiþ me þou maiȝt not . þi wombe fille.
Þerfore ȝif þou woldust . wiþ god wille
Lete me go nou . forte lyue.
Þreo wisdames . ischulde þe ȝiue.
And ȝif þu kepe hem . wiþ þi wit
Þou schalt fynde . in hem profit.
He was a ferd . of þat speche
But ȝif þat Bird . him wolde so teche
He behihte hire . riht þo
To lete hire fleo . for euer mo.
Þe Brid seide . beo not aboute to cacche
Þinȝ þat þou . maiȝt not lacche
Ne for þing . þat is ilore
Ne mai be founde . serwe nouȝt þer fore.
A word þat is . nouȝt to beleeue

Credence þerto . loke þou ne ne ȝeue
Kep þeos þreo þinges . eueridel
And euermore . þe schal be wel.
Þe Archer þenne . as he behiht
Let þe Brid . haue hire fliht.
Þe Nihtingale fleyh . a boute faste
And to þe Archer . seide atte laste
Wo is þe . Mon : ȝif þou hit wost
Uvel counseil . haþ mad þe lost
A gret tresur . sikerly.
Ffor þer is . in my body. ?
A Margeri ston . in god fey
Grettor þen . an Ostriches eiȝ.
Whan þat þe mon . herde þis
Sori i nouh . he was i wis.
Þat he hedde leten . hire go so
And hire to take . he peyned him þo
Brid he seide . loke þou ne lete
Cum to myn hous . and fet þe mete
And þer schaltou haue . riȝt inouh
And ben lete go . wiþ outen wouh.
Þen seide to him . þe Nihtingal.
Ich wot þou art . a fool at al
Ffor of al þat euere . i þe tauht
I seo hit profyteþ . þe riht nauht.
Nou for me . þat þou hast lost.
Þou art sori . wel þou wost.
And þou art aboute . to cacche me
And wost riht wel . hit nil not be.
Þou wenest also . in good feyȝ
Þat a Margeri ston . as an Ostriches eyȝ
Wiþ inne my bodi . beo iset
Whon al my bodi . nis not so gret.

No. 50. Die Parabel im engl. Barlaam des Cod. Harl. 4196.

Ed. C. Horstmann, Altengl. Legenden, pp. 232 ff.

Unto a foster so it betyd:
O mang his gamin he toke a brid.
And als he walde þe brid haue slone

Þe brid spak and said onone:
Yt helpes þe noght to haue me ded,
And my lif may stand þe in stede;
I am not worth þi wombe to fill,
And wit can I lere þe, yf þou will.
Þe forster said: þat walde I fayne.
And þan þe brid answerde ogaine:
Gyf me leue to lyght on ȝon tre,
And I sall þe thece wisdomes thre.
Þe forster said þan: er tow sleghe!
On þat forwarde he lete him fleghe.
On þe tre þan sat þe nyghtgale,
To þe forster he tolde þis tale,
Þat es contened here in two vers,
And sepin in ynglys to rehers;
Non pro amissis doleas nec omne quod audis
Credas nec cupias id quod habere nequis:
Man, murn þau noght on evyn ne morn
For þing þou wate þat þou haues lorn;
Ne trow noght all þat þou heres say;
Ne ȝern noght þat þou noght get may.
And yf þou þink wele on þir thre,
Oft tymes þe may þe better be.
Þe foster held him full wele payd.
Bot þan þe brid more to him said:
Man, and þou wist what þou has lorn,
Þou walde noþing be fain þer forn,
Þat þou walde lat me go so tyte:
In my wombe es a margarite,
A precius stone, and it es more
Þan es a gripe egg; and þerfore
A grete los has þou lost þis day.
Þan þe forster to him self gan say:
Walde god I had þe here o gaine!
And to take it he did his paine,
And said: walde þau cum me untill,
Þou solde wende at þine awin will,
I sall do all þat þou will bid.
And on þis wise answerde þe brid:
Þou ert a fole, þat se I wele:
My wisdomes prophetes þe no dele:

Þou ȝernes me þat þou may noght gete,
And trows I haue a stone so grete,
When al my body es noght to se
So grete als half an egg solde be;
Þou murnes for I am went þe fro,
All my thre wisdoms loses þou so,
And in þi wit þou ert bygilde.

No. 51. Die Parabel im altnorwegischen Barlaam.

Udg. af R. Keyser og C. R. Unger, p. 39.

Einn veiðimaðr tok einn fugll með list. Þann er heitir filomena a latino. en a norreno heitir susvort. sumir kalla oc niktingalo. Oc þa er hann hafðe tekit fuglinn. Þa villdi hann drepa fuglinn ok eta hann siðan. Oc er swa sagt. at fuglinn mxllte viðr hann þessom orðom. Þv maðr. huat gagne xtlar þv þer in minum dauða vera. enga magfylli matt þu þer af mer gera. En ef þu villt frelsi geva mer. Þa skal ec kenna þer þau þriu rað. er þer skolu vera til nytsemdar alla þina daga oc til mykyllar gipttu. ef þu kant til at gixta. Nu sem hann hœyrði huat er fuglinn sagðe. þa varð honom annars hugar viðr oc sagðe at hann skylldi geva honom gott frelsi. en hann sagðe honom nokkora nya luti sannlega. Fuglinn sagðe honom. Stunnda alldri a þat. at þu meger þvi na er þu matt alldrigi fa. Syrg oc alldri eptir þui sem þu tapar oc er vonlaust at þu faer. Tru oc alldri þvi er umattolegt er at werða mege. En ef þu kantt þesse þriu rað i henndi at hava. Þa skal þer mykyt gagn af ıstandda. Oc firir þvi mannenom hugnaðe val orð fuglsins. þa loeysti hann fuglinn oc let i brott fara. Siðan villdi fuglinn rœyna, ef hann hefði nokkora nytsemd af hans raðom tekit. Sem hann sat upp i viðinum laus. þa mxllte hann til veiðimannzens. þu vesall. syrg nu illt rað er þu tokt af iamgoðo efni sem þu hafðir. at þu tynddir oc tapaðer sva fagrum feng oc gixtter eigi. þa er þer var gevin. Ec hevi i kuiði mer einn mykynn gimstein mxtan oc agixtan. meiri at vexti en gambrs egg. Nu varð veiðimaðrenn viðr þesse orð goeysi uglaðr. oc iðraðezt miok at hann hafðe fuglinn sua bratt lausan latet. oc villdi nu freista ef hann mxtte fa natt honom annat sinni. oc mxllte til hans. Fylg mer heim til herbyrgis mins. oc skal ec þer þar sœmelega fagna oc með ollum goðvilia geva þer lœyvi

brott at fara. þa suaraðe fuglinn. Nu finn ec þik sannlega fol vera oc fullkomet fifl. þvi at þat rað er ec kennða þer. Þa kunnir þu vist eigi at nyta. oc tokt þu þo glaðlega viðr. Ec reð þer þat hitt fyrsta rað. at þu skylldir alldrigi syrgia eptir þvi er þu matter eigi fa. Þat reð ec þer annat rað. at þu skylldir eigi fysazt eða freista at fa þa luti er þer vxre umattoleger. Oc leitaðer þu nu þegar viðr at taka mik. Oc mattu með engo mote fliuga i loppte sem ec. Sua reð ec þer oc at þu skylldir enggan trunað a þa luti leggia er allzkostar eru untruleger. Oc matt þu nu þegar markka. er ec laug at þer þa þruðir þu mer. er ec sagða þer at ec hafða in mer þann gimstein er alla vega er meiri en ec. Huerssu myndda ec þat mega. hylia sua mykynn stein. er ec em allzskostar sialfr minni.

No. 52. Die Parabel im altschwedischen Barlaam.

Ed. G. E. Klemming, pp. 33/34.

Mik sagdhe een mykit wiis man at affgudha dyrkara liknas vidh en skytta huilkin som fik en litin fughel som kallas naktergala. han drogh sin kniff viliande fughlin dräpa oc redha han sik til mat, gudh gaff fuglenom maal oc han taladhe swa til mannin hwat fromar thȝ thic at thu dräper mik ey formagh min litle kropper fylla thin bwk oc släkkia thin hunger, Slep mic häldir lösan jak vil thic thry god radh känna, gömir thu thom, tha faar thu aff thom ä mädhan thu lifuir nytto oc froma, mannin vardh mykit undrande at fughlin taladhe oc lofwadhe han sleppa om han hanom nokot nyyt vilde berätta, Fughlin sagdhe stat aldri äpte at gripa th thȝ som ogripelikit är, Sörgh äkke äpter thȝ thing thu hauir fortappat oc thu kant aldri meer atir fa. Oc tro aldri nokontidh thȝ som otrolikit är, göm thänna thry radh tha faar thu gaghn oc froma ther aff, tha lät mannin flygha fughlin, han flögh upp i wädhrit oc vilde wtröna om mannin hafdhe thänna ordhana dygd forstandit oc nokot gaghn aff hans ordhum fangit Oc taladhe til hans oc sagdhe O thu folsker dare hwat ondo radhe tok thu i dagh o hwat ärlighe hawo thu miste i minom quidh ligger een dyyr steen större än et strwz äg hafdhe thu han tha wurdhe thu aldri arm, tha mannin thȝ hördhe, wardh han dröfdher oc angradhe at han fughlin släpte oc widhir frestadhe

mȝ alle mact fughlin atirgripa oc trodhe thȝ vara sant han sagdhe, The straffadhe fughlin han sighiande, Nu forstar jak visselika at thu äst en armber dare, Jak lärdhe thic thry radh oc inkte thera hauer thu haldit, jak sagdhe thic at thu skulde aldri astunda at gripa thȝ thing ogripelikit ware nu löper thu äpter mik oc vilt mic gripa som thic är omöghelighit mädhan thu kant äkke minom vägh fölghia, jak sagdhe thic oc at thu skuldè ey sörghia obötelighan skadha, Oc thu drȫfnis nu at thu hauer mic mist oc kant mik aldri atirfa, Jak badh thic oc ingalund tro thȝ som otrolighit är, än nu tror thu at i minom quidh ligger en dyr sten större äu et struȝäg, Oc thu vsal kant ey undirsta, at aldir min licame är ey när swa stor som et strudȝ äg, huru kan tha swa stor steen lykkias i minom qwidh.

No. 53. Die Parabel in der lat. Barlaamübersetzung des Billius.

Ausgabe Köln-Antwerpen, p. 98 (cap. X).

Aiebat enim simulacrorum cultores aucupi similes esse, qui cum lusciniam, perexiguam aviculam, cepisset gladiumque arripuisset, ut eam iugularet, ac comederet, ea, concessa sibi articulata voce, ad aucupem dixit: Quidnam, o homo, ex mea nece ad te utilitatis rediturum est? Neque enim per me ventrem tuum explere poteris. At si me vinculis liberaveris, tria praecepta tibi tradam: quibus si parueris, magnis per omnem vitam commodis afficieris. Ille autem ex ipsius sermone admiratione commotus, sese facturum recepit, ut si novum aliquid ab ea audiret, statim eam libertate donaret, ac missam faceret. Conversa itaque luscinia, homini ait: Numquam rem, quam consequi nequeas, aggredere. Numquam rei praeterite te peniteat. Rei incredibili numquam fidem adhibe. Hec tria mandata serva et praeclare tecum agetur. Ille autem horum verborum sagacitatem ac prudentiam admiratus, eam vinculis solutam in aerem emisit. Luscinia itaque periculum facere cupiens, an ille verborum eorum, que audierat, vim intellexisset, atque aliquam ex ipsis utilitatem percepisset, per aërem volitans, ad eum dixit: Proh, quam nihil est in te consilii, o homo! qualem thesaurum hodie amisisti! Est siquidem in meis visceribus unio, struthionis ovum magnitudine excedens. Quae

ut ille audivit, mœrore conturbatus est: eumque pœnituit quod luscinia ex ipsius manibus effugisset. Atque eam rursum arripere tentans, dixit: Veni quaeso in aedes meas: atque ubi praeclare et humaniter a me accepta fueris, honorifice te dimittam. Luscinia autem ipsi dixit: Nunc plane te stolidum ac vœcordem esse scio. Nam posteaquam ea, quae ad te dicta sunt, prompto animo excepisti, ac libenter audiisti, nihil ex eis emolumenti consecutus es. Admonui enim te, ne ob rem preteritam pœnitentia ducereris: et ecce mœrore conturbatus es, propterea quod e manibus tuis fuga me subduxerim, penitentia videlicet ob rem praeteritam affectus. Precepi tibi, ne ea, quae assequi non posses, aggredereris: et tamen arripere me conaris, cum iter meum assequi nequeas. Ad haec id quoque tibi dixi ne incredibili sermoni fidem arrogares: et tamen in visceribus meis unionem, staturae meae modum excedentem inesse credidisti: neque tantulum tibi prudentiae fuit, ut intellegeres me totam ad ovi struthionis magnitudinem minime accedere. Quonam itaque pacto tantum unionem corpusculum istud caperet?

No. 54. Die Erzählung in der Fabelsammlung des Armeniers Vartan.

Choix de Fables de Vartan, pp. 27, 29.

Le Renard et le Moineau.

Le renard tenait un moineau dans sa gueule et voulait le manger, quand celui-ci lui dit: Il faut que d'abord tu rendes grâces à Dieu, et puis tu me mangeras, car c'est le moment, où je vais pondre un œuf semblable à celui d'une autruche. C'est un œuf impayable, mais laisse-moi, pour que je te le ponde, et après mange-moi: je te jure que je viendrai à ta volonté. Comme le renard le laissa, il s'envola et se plaça sur une branche d'arbre très-élevée. Le renard lui dit alors: Eh bien! fais à présent ce que tu as décidé, et viens comme je te le désire. Crois-tu que je sois un insensé comme toi, lui dit alors le moineau, pour que je revienne quand tu le désires? Pourquoi m'as-tu pu croire, et t'imaginer qu'un aussi petit corps pût pondre une telle perle, quand avec tout mon corps je ne puis l'égaler. Ecoute donc le conseil que je te donne: n'ajoute plus foi à des paroles extravagantes, et ne

dors pars auprès d'une muraille chancelante. Le renard lui répondit: Dieu te jugera puisque tu m'as trompé. Il est des mensonges qui sont louables, répliqua le moineau; Dieu donne de grandes récompenses pour le mensonge qui préserve de la mort ou du danger, ou qui sauvent les autres hommes. Le renard se cacha alors tout auprès et se mit à grimper pour saisir le moineau; mais celui-ci lui lança de sa fiente aux yeux, en lui disant: O insensé! écoute cet autre conseil que je te donne: ne tente pas d'arriver où tu ne peux pas parvenir, et dans les démêlés entre mari et femme, ou entre les frères, ne dis aucune parole indiscrète, pour ne pas rougir ensuite.

No. 55. Die Parabel im Kitâb Balauhar wa-Bûḍâsaf.

Übersetzung des arab. Textes pp. 85/86.

Es sprach Balauhar: Es war ein Mann in der ersten Zeit, der hatte einen Garten, den er bebaute und beaufsichtigte. Und als er einmal so tat, da sah er in seinem Garten einen Sperling, der auf einem Baum des Gartens saß und dessen Frucht zerpickte und verdarb. Dies ärgerte ihn, und er stellte dem Sperling eine Falle und fing ihn.

Aber als er sich anschickte ihn zu schlachten, da öffnete der Sperling seinen Mund zu einer Rede und sprach zum Herrn des Gartens: „Ich sehe, daß du mich schlachten willst, aber es ist doch an mir nichts was deinen Hunger stillen oder dich von einer Krankheit kurieren könnte. Möchtest du nicht lieber etwas Besseres tun als das, was du vorhast?“ Der Mann fragte ihn: „Und was ist dies?“ Der Sperling antwortete: „Laß mich los, und ich will dich drei Worte lehren, die, wenn du sie beherzigtest, für dich besser wären als alles Hab und Gut.“ Der Mann fragte: „Und welches sind sie?“ Der Sperling sagte: „Schwöre mir, daß du mich meines Weges ziehen lässest!“ Und jener tat es.

Da sprach der Sperling zu ihm: „Präge dir ein, was ich dir sagen werde! Verzweifle nicht über etwas, was du verloren hast! Glaube nicht, was nicht möglich ist! Strebe nicht nach etwas, was du nicht erreichen kannst!“

Als der Sperling diese Worte beendigt hatte, ließ ihn der Mann seines Weges ziehen, worauf der Sperling sich auf irgend einen Ast im Garten setzte.

Darauf sprach er zum Manne: „Wenn du wüßtest, was du an mir verloren hast, so würdest du auch wissen, daß du etwas Großes verloren hast.“ Der Mann fragte: „Und was ist dies?“ Der Vogel antwortete: „Wenn du nämlich deine Absicht mich zu schlachten (an mir) ausgeführt hättest, dann würdest du aus meinem Magen eine Perle zum Vorschein gebracht haben, so groß wie ein Gänseei. Du hättest durch sie Reichtum für dein ganzes Leben erlangt und [niemals] Leid gehabt.“

Da sprach er zum Sperling, um ihn zu täuschen und zu fangen: „Laß das Vergangene ruhen! Kehre zurück zu meinem Hause, und ich will dir die Gesellschaft versüßen und dich in Ehren halten.“

Da sagte der Sperling: „Ich sehe, du Tor, daß du mich nicht festhieltest, als du dich meiner bemächtigt hattest. Ebensowenig hast du aus den Worten Nutzen gezogen, welche ich dich lehrte und um derentwillen du mich selbst von dir gabst. Trug ich dir nicht auf, nicht zu verzweifeln über das, was du verloren, nicht zu glauben, was nicht möglich ist und nicht zu streben nach dem, was du nicht erreichen kannst? Du aber grämst dich über meinen Verlust, und strebst darnach mich zur Rückkehr zu bewegen, was dir jedoch nicht gelingen wird, und glaubst, daß in meinem Magen eine Perle ist, so groß wie ein Gänseei. Aber das Ei einer Gans ist doch größer als alles, was an mir ist!“

No. 56. Die Parabel in dem arabischen Barlaam-Auszug.

The Journal of the Royal Asiatic Society, pp. 148/9.

The Sparrow and the Fowler.

The ascetic said: 'It is recorded that a certain man had charge of a garden. When he entered it on the customary day he had appointed for the purpose, he beheld a sparrow perched on a tree, the fruit of which it was plundering. He therefore set a snare for it, captured it, and when he was about to slay it, the bird said: 'There is nothing in me to satiate thee. Wouldst thou prefer to do something better than what thou intendest?' He asked: 'And what is it?' The sparrow replied: 'Let me go my way, and I shall teach thee three maxims, which, if thou rememberest them, will be better for thee than all thou possessest.' The man said: 'I agree; then

inform me of them.' It said: '[Not] till thou swearest to set me [first] at liberty.' He accordingly did so.

It then said: 'Do not fall into despair for what thou hast lost; seek not what thou canst not attain; and do not believe in [a thing] which will not be.'

Then he let go the bird, which flew away, perched on a branch, and said to the man: 'If thou hadst known what thou hast lost in me, thou wouldst be aware that thou hast been deprived of a great thing.' He asked: 'What is it?' It replied: 'If thou hadst slain me, thou wouldst have found in my gizzard a pearl like a goose egg, and wouldst have enjoyed [much pleasure for] the price of it all thy life.'

When the man heard this, he repented of having set it free, and in order to decoy it, spoke as follows: 'Let bygones be bygones, remain in my company, and do not abandon thy place, because we are under obligations to each other.'

The sparrow then said: 'O fool! I see thou hast not remembered the [three] maxims, and hast not retained me when I fell into thy hands; for now thou grievest on account of having lost me, and wantest my return, which thou canst not attain; and thou [also] believest in [a thing] which cannot be, because my gizzard is the smallest [part] of what is in me, whereas the egg [of a goose] is greater than me.'

No. 57. Die Parabel in Meisels Übersetzung des hebräischen Barlaam.

Prinz und Derwisch (Pest 1860²) pp. 234 ff.

Die Mär vom Gärtner und vom Vögelein.

Motto: Wer alles glaubt, was er vernommen,
Ist um das Seine schnell gekommen.

Es hatte einst an seinem Hause einen Garten
Ein schlichter Mann, und nun beschäftigt sein zu warten,
Hat er ein muntres Vögelein erblickt,
Das auf den Bäumen ihm die Frucht zerpickt.
Der Gärtner wird darüber gar sehr bös,
Legt klug die Schlinge aus und fanget es.
Im Zorne nun einmal, dem angefachten,
Holt er ein Messer schnell und will es schlachten.
Das Vöglein aber öffnet fein den Mund
Und macht im Liede klagend kund:

„O wehe, daß die Erdensöhne
Des Vogels Lieder nicht verstehn,
Und daß solch geisterfüllte Töne
Der Menschheit ganz verloren gehn.
O sieh, wenn alle sich verstünden
Auf meines Liedes tiefen Sinn,
Sie ließen nimmer ihn entschwinden,
Kein Laut ging' ungenützt dahin.
So aber müssen herbe Wehen
Wie mir so euch fortwährend nahn,
Müßt immer weiter ihr euch sehen
Entfernet von der Heiles-Bahn.
Glaub' nicht, daß mir vorm Tode bange,
Ich hab' an dich nur dies Gesuch,
Daß du den Text zu meinem Sange
Verzeichnen möchtest in ein Buch!"
Der Gärtner fragt, als er das Lied gehört:
„Wer hat dich denn so klar verstehn gelehrt
Gedanken, die der Mund nicht offenbart,
Und sprechen auch in so geläuf'ger Art?"
Das Vöglein spricht: „Ich dachte nicht, daß du begriffen
So klar, was ich nach Vogelart gepfiffen;
Nun bin ich froh und seh', daß jeder Wissenschaft
Gott ihre Förderer und Liebhaber verschafft.
Nun sieh! Ich kenne wohl dein Trachten,
Es zielt dahin mich nunmehr abzuschlachten.
Das wäre aber dumm, denn ich bin hager,
Und noch dazu durch Hunger dünn und mager;
Mein Fleisch gibt Kraft nicht, wenn du matt,
Und macht dich, wenn du hungerig, nicht satt.
Doch könntest du die Gier und Rache überwinden,
So möcht' ich einen Rat, der köstlich ist, dir künden."
Auf seine Frage drauf fährt so das Vöglein fort:
„Wenn du mir schwörst beim Himmelshort,
Daß du mich dann dem Tod nicht weihst,
Und außerdem auch aus der Schling' befreist.
Dann künd' ich dir, was du begehrt."
Der Gärtner kann nicht widerstehn und schwört.
Das Vöglein spricht: „Du mußt verschlossen tragen
Im Herzen tief, was ich dir hab' zu sagen.
Es gibt im Leben nichts, an Werte reich,

Auch Gold nicht, meinen weisen Worten gleich.
Sie werden dich in jeglicher Gefahr beschützen,
In jedem Zustande dir reichlich nützen.
Von unsrem Urahn stammen sie, der war
Berühmt schon als bewährt vor tausend Jahr,
Wir hegten sie getreu in unsrem Bund
Und pflanzen rein sie fort von Mund zu Mund.
Ich bin als letzter Sproß nur noch am Leben,
Und hab' als teures Erbgut sie zu geben
Dem ältesten und würdigsten der Weisen
Aus unsres alten Hauses weiten Kreisen."
„Wenn das so wahr, warum wardst du umgarnt,
Und nicht durch sie vor der Gefahr gewarnt?"
„Das künd' ich dir genau. Die Weisen lehren:
Es ist umsonst sich gegen den Beschluß zu wehren,
Den das Geschick für irgendwen gefasset hat,
Und nützt dagegen weder Rat noch Tat.
Das Schicksal hat beschlossen mich in Haft zu bringen,
Und mußt' ich unbedingt geraten in die Schlingen.
Doch wären meine Worte nicht gewesen
An Wert so groß, an Wirkung auserlesen,
So war ich schon dem Tode preisgegeben:
Denn ihretwegen gabst du mir das Leben.
Du wolltest nicht, wie'n Freund der Wissenschaft,
Daß sie der Tod mit mir dahingerafft.
So siehst du wohl, daß sie von Not und Pein,
Ja von dem Tode selber auch befrein."
Dem Gärtner schien sich alles zu bewähren,
Und brennt er schier, die Worte bald zu hören;
Er fleht deshalb: „So öffne deinen Mund
Und mach' das Wunder nun der Weisheit kund!"
Das Vöglein spricht: „Vernimm des Alten
So weises Wort, um pünktlich es zu halten.
Er sprachs, als seiner Kinder große Schar
Um ihn nebst allem Hausgesind versammelt war,
Und er in feierlichster Stunde seinen Willen
Zum allerletzten male wollt' enthüllen:
„Kommt, Freunde, her, ihr Kinder mein und Brüder,
Und hört mein Wort, das lauter, wahr und bieder.
Geschmeid aus Gold und edeles Gestein
Und Purpurkleid kann ich euch nicht verleihn;

Doch Weisheit hab' ich; nehmt sie willig hin,
Denn köstlicher als Perlen ist doch ihr Gewinn.
Die Könige der Erde und die Fürsten pflegen,
Weil sie so reich an Macht sind und Vermögen,
Auf ihre Nachkommen bei ihrem Sterben
Der Güter Überfülle zu vererben,
Ja, ganze Städte, groß und reich und feste,
Paläste, Schätze, die gefüllt aufs beste,
Mit Silber, Edelsteinen und mit Gold,
Mit Gegenständen, reich an Wert und hold.
Auch andre Menschen reisen, gehn und ziehn
Im Schweiße, mit Gefahrn und Mühn,
Zu hinterlassen ihrem Hause Segen,
Je nach der Kraft, an Gütern und Vermögen.
Bei mir ists also nicht; ich hab' von meinem Streben
Euch mehr nicht als drei Worte nur zu geben.
Doch ist kein König reich genug in aller Welt,
Gibts keinen Schatz, der soviel Gold enthält,
Um die drei kleinen Worte zu bezahlen,
Weil sie an Pracht und Helle alles überstrahlen.
Wollt ihr euch ihnen gläubig ganz erschließen,
So werdet ihr des Heiles viel genießen;
Und haltet ihr mit diesen Worten Frieden,
So wird euch seinerzeit das Glück beschieden;
Es tut Geduld nur not; denn Arzeneien,
Die uns vom Schmerz der Krankheiten befreien,
Bewähren ihre Wirkung auch erst mit der Zeit
Und fordern auch Diät und Wachsamkeit.
Drum neigt das Ohr und hört aufmerksam zu,
Es bringt euch Frieden stets in Seelenruh.
Mein Großvater hat mich darin belehrt,
Wie er vom Ahnherren es selbst gehört:
In einem Kasten, der mit Büchern beschwert,
Und der dem alten Seher Sem einst angehört,
Soll eine Smaragdtafel man gefunden haben,
In der, wie folgt, die Worte waren eingegraben:
„Mein Sohn! Laß dich vom Unersetzlichen nicht kränken!
„Mein Sohn! Laß dich zu Unerreichbarem nicht lenken!
„Mein Sohn! Unmöglichem mußt du nicht Glauben schenken!"
Und diesen Worten kann an Wert nichts gleichen;
Kein Mittel gibts je Bessres zu erreichen,

Und sollt' der Wert sich jetzt dir nicht erschließen,
Er wirds, bevor noch Tage dir verfließen!"
Der Gärtner hörts, und glaubt, daß Großes er erreicht;
Auch fühlt er sich von Mitleid ganz erweicht,
Drum hält er seinen Schwur nach Pflicht
Und schlachtet so das kluge Vöglein nicht;
Ja folgt dem Worte gleich so pünktlich treu,
Daß er das arme Tier auch lässet frei.
Das Vöglein rührt behende seine Schwingen,
Es flieget auf mit hellem, heitren Singen.
Nachdem es Platz gefunden auf dem hohen Ast,
Beginnet es sein Liedlein so in Hast:
„Laßt, Freunde, euch nur vor dem Klugen warnen,
Er hat Verstand, und leicht beherrscht er euch,
Ein Leichtes ists, den Narren zu umgarnen,
Sagt, was ihr immer wollt, er glaubt es gleich."
Und rief: „O Tor, wie du doch vorschnell bist!
Denn, wüßtest du, was du nun eingebüßt,
Du fülltest alle deine Lebenstage
Mit Seufzern an und bittrer Klage."
„Wie so?" fragt er. Es spricht: „Wenn du geschlachtet
Mich damals gleich, wie dus für gut erachtet,
So wär' ein unschätzbarer Edelstein,
Der mir im Magen liegt, schon lange dein,
So groß, wie'n Ei von einem Strauß,
Und du wärst reich wie keiner, überaus."
Der Gärtner hört es kaum und stürzt vor Schmerz
Und Weh ob dem Verlust fast erdenwärts.
Doch er ermannet sich und spricht: „O Vögelein,
Kehr' um zu mir; ich hüt' dich wie des Auges Schein,
Will hegen dich und pflegen zärtlich-lind,
Wie'n Vater sein geliebtes Kind!"
Er dachte so es schmeichelnd zu betören;
Das Vöglein aber, klüger, ließ sich hören:
„O Schande euch! Ihr habt der Augen Licht,
Euch ist ein Herz und auch Verstand beschert,
Und doch erfasset ihr die Wahrheit nicht;
Drum ach und wehe dem, der euch belehrt!
Beneidenswert ist der, des Wort ergeht
An solchen Hörer nur, der es versteht!
Du Tor, ich seh' in deiner ersten Tat

Dich schon vernachlässigen meinen Rat,
Und wird dir fürder auch nicht frommen
Die weise Lehre, die du hier vernommen.
Ich sprach: 'Dich soll das Unersetzliche nicht kränken,
Mögst dich zu Unerreichbarem nicht lenken,
Und dem Unmöglichen nicht Glauben schenken —
Und sieh, du bist bestrebt mich jetzt zu fangen,
Obgleich du mich nicht kannst erlangen,
Du fühlest ferner unfruchtbares Bangen
Nach dem, was unrettbar dir doch entgangen,
Und endlich glaubst du, Tor, sogar,
Was ganz unmöglich ist und war!
Du glaubtest, daß in meinem Magen sei
Ein Edelstein, so groß wie'n Straußesei,
Und das ist größer ja so viele mal
Als ich und was ich hab' zumal."

No. 58. Die Parabel des hebräischen Barlaam nach Steinschneiders Übersetzung.

M. Steinschneider, Manna, pp. 41—46.

Der Mann und das Vöglein von Ibn Chisdai.

Wer alles glaubt — dem wird geraubt — was er zusammengeklaubt.

Ein Mann ging einst in seinen Garten — um ihn zu pflegen und zu warten. — Da sah er ein Vögelein, das die Früchte abpflückte, — und stellte ihm ein Netz, worein es sich verstrickte, — sein Zorn erwachte, — die Glut der Wut sich anfachte; — da öffnet es den Mund und sagte:

Weh', daß die Menschen nimmermehr verstehen
Des Vogels Sprach' und Wahrheit übersehen.
O könnt' ihr Ohr nur meine Wort' erspähen,
Auf daß sie nicht verwehen und vergehen!
Um mich und euch ertönen meine Wehen,
Daß ihr versäumt den rechten Pfad zu gehen.
Ich wollte meinen Tod; könnte ich nur sehen,
Mein Sprüchlein in ein Buch verzeichnet stehen!

Der Gärtner dies hörte — und sprach: Wer lehrte — dich reden und sprechen wie wir, — daß du sprichst so verständlich zu mir? — Und das Vögelein spricht: — Ich dachte nicht, — daß du meine Worte erspähest, — meine Rede verstehest, —

doch nun hör' ich und weiß heut', — daß der Herr läßt einen Rest von jeder Weisheit! — Doch denk' ich, du stellst meinem Leben nach, — und ich bin so hager, mein Leib so schmächtig und schwach, — nicht vermag er deine Magerkeit zu fettigen, — deinen Hunger zu sättigen! — Wolltest du deinem Gelüste gebieten, — so wüßte ich dir einen besseren Rat zu bieten. —

Da sprach der Gärtner: Und dieser wäre? — Das Vögelein: Zuvor schwöre — beim Allmächtigen mit bedächtigen aufrichtigen Sinn und Herzen, — mir zu schenken des Todes Schmerzen — und mich zu entsenden; — dann will ich meinen Rat dir spenden. — Der Gärtner war bereit es zu hören, — den Eid zu schwören, — und das Vöglein begann: —

Nimm meine Worte an, — präge sie auf deiner Herzenstafel ein, — hege und pflege sie in dem Busen dein; — denn mit Geld bezahlst du nicht ihren Wert und Schatz, — kein Kleinod bietet für sie Ersatz. — So du sie bewahrst, werden sie dich schützen, — wenn du sie hütest, dir nützen. — Es sind Worte, die unvergleichlich, unerreichlich, — erbliche Sprüche meines Ahnes, eines Mannes von Gewähr, — die seit tausend Jahren her — wurden aufbewahrt und aufgespart, — von den Vornehmsten unter meinen Vätern — von Mund zu Mund überliefert den Spätern — bis auf mich, den Letzten, der nach Pflicht und Recht, — sie übergebe und vererbe einem Weisen und Greisen von meinem Geschlecht. —

Der Gärtner jedoch spricht: — Lügst du anders nicht, — wie kommts, daß sie jetzt dich nicht schützen, — und vor dem Netz dir nicht nützen? — Da erwiderte das Vögelein: — Denk' an den Spruch des Weisen fein: — Wenn der Ratschluß ist gefällt, — so gibts keinen Rat, der ihn aufhält. — Es war mein Geschicke, — daß ich mich verstricke; — doch ohne diese unschätzbaren unersetzbaren Lehren, um deren willen du auf meinen Tod verzichtet, — hättest du mich gerichtet und vernichtet. — Doch, daß du sie begehrtest — und sie gerne hörtest, — auf daß sie nicht enden — und nicht schwänden, — hat dich als Weisen bewogen mich nicht zu töten, — und meine Seele entzogen den Todesnöten. — Du siehst also, Herr, daß jene allein — mich gerettet in Todespein! —

Dieses gefiel dem Gärtner, und er glaubte dran —, war begierig zu hören, und rief das Vöglein an: — Öffne deinen Mund — und tue mir kund! — Und das Vöglein begann: —

Du guter Mann, — vernimm horchsam und sorgsam und folgsam zu erfüllen — meines Stammherrn letzten Willen — an seine Söhne und Töchter — und Nachkommen und Geschlechter:

„Versammelt, Brüder, euch zum Sohne,
Und horcht dem einsichtsvollen Tone!
Nicht Geld, Demant und Brilliant,
Nicht Purpur lass' ich euch und Throne;
Doch Weisheit geb' ich euch bekannt,
Die teurer ist als Perlenkrone!

Potentaten und Magnaten, — Wesire und Emire, — geben ihren Erben zum Besten — große Städte und Vesten, — Schätze von Geld und Gold und Kleinode — und Geräte aller Art bei ihrem Tode. — Und aller andren Leben und Streben, Dichten und Trachten, — ist, daß sie den Ihren einen Segen vermachten, — ein jeder nach seinen regen Kräften, — nach seinen Wegen und Geschäften. — Ich aber kann vor meinem Sterben — euch nur drei Sprüche vererben, — die kein Herr und Herrscher der Welt — für all sein Geld und Gut erhält. — Denn sie sind besser und größer, denn alles dies, — und frommeten stets, wer sich darauf verließ. — Sie werden euer Erheischen — nimmermehr täuschen, — während jedes Mittel vor Tod und Not, — vor Krankheit und Leid, — nur durch lange Sorgfältigkeit — und lange hinhält'ge Zeit — Rettung verleiht. — So öffnet denn eure Ohren weit, — und seid zu hören bereit, — was euch Vorteil beut, — und eure Seelen erfreut. — Ich habe vernommen aus meines Ahnes frommem Munde, — dem von dem Seinen gekommen die Kunde: — „Drei Sprüche sind uns geblieben, — auf smaragdner Tafel geschrieben, — in Sems, des Propheten, Bücherkasten, — die folgendes in sich faßten: — Das Unwiederbringliche mag dich nicht kränken! — Ans Unerschwingliche magst du nicht denken! — Was unmöglich zu denken, — dem sollst du nicht Glauben schenken! — Diese drei kennen für Ihresgleichen keinen Beleg, — ihren Wert zu erreichen, gibts nicht Weg und Steg, — und kannst du ihren Nutzen auf der Stell' nicht ergründen: — Du wirst ihren Wert genug schnell empfinden!" —

Als der Gärtner das Vöglein hörte also sprechen, — gewährte ihm dies eine Freude, die nicht auszusprechen. — Es

war, als ob er entdeckte einen großen Fund, — das Mitleid regte sich in seines Herzens Grund; — und er hielt den Eid, — tat ihm nichts zu leid; — dem Bunde getreu — ließ ers zur Stunde frei. — Das Vöglein mit Jubelklang — sich auf eines Baumes Wipfel schwang — und sang:

O hütet euch vor dem Verständigen;
Denn sein Verstand tuts euch zuvor;
Doch sprechet dreist zum Unverständigen;
Denn „jeder Märe traut der Tor!"

Dann rief es ihm ins Ohr: — Voreiliger Tor, — wenn du wüßtest, — was dir entging für Fang; — du büßtest in Tränen dein Lebe lang! — Der Gärtner einwendet: — Was hab' ich verschwendet? — Das Vöglein: Hättest du mich geschlachtet, — wie du erachtet; — du fandst in meinem Wanst und nahmst heraus — eine Perle so groß wie ein Ei vom Strauß, — und wärest geworden der Reichen einer, — wie vordem noch keiner. — Als das Vöglein so gesprochen zum Gärtner, — fiel gebrochen zur Erd' er, — erzittert und erbittert — über den Schatz, den er zersplittert. — Doch rafft' er sich auf, — und sprach darauf: — O Vöglein voll Güte, komm zurück, — daß ich dich hüte, — wie man auf sein Aug' achtgibt, — wie ein Vater, der sein Kind mit Bedacht liebt! — Sprachs mit versteckter Tücke, — daß ers berücke und verstricke — mit solchem Lug — und falschem Trug. — Das Vöglein aber erwiderte klug:

Weh' Augbegabten, die nicht sehen,
Nicht wollen mit Verstand verstehen!
Weh' mir, der ich mein Wort verloren,
Heil dem, der spricht zu offnen Ohren!

Du Narr — hast fürwahr — meinen Rat nicht genommen in Acht — drum hat in der Tat mein Spruch dir kein Frommen gebracht. — Hab' ich dir nicht gesagt: Du sollst nicht verlangen das Unerringliche, — nicht bangen ums Unwiederbringliche — nicht glaubend empfangen das Undingliche! — Dennoch suchst du mich zu fangen, — den du nicht kannst erlangen, — und beklagst, — was du nicht wieder erjagst, — und Glauben verliehst, — was nicht zu glauben ist; — denn du wähnst, in meinem Wanst sei — eine Perle wie ein Straußenei, — das mich und noch mehr von meiner Größe — gar leicht umschlösse! —

No. 59. Die Erzählung im Simchâth hannefesch.

M. Grünbaum, Jüdischdeutsche Chrestomathie, pp. 249—251.

משל: Einer hat gehat ein schönen garten un' ein vogel is alle tag kommen un' hat grossen schaden getan im garten. Nun der herr is ihm nach gestanden un' hat ihm gefangen in seiner nez (seinem Netze), un' in רוגז (im Zorn) hat er den Vogel weln ממית sein (töten). Hat der Vogel zu ihm angefangen zu reden: Ich bin ein klein vegelche, was werstu vor ein nutzen haben wennstu mich werst umbrengen? Ich will dich was lernen, das wert dir viel zu nutz kommen, an mir werstu dich wenig laben un' werst nit sat wern von mir. Also hat er dem vogel leben gelast; der kegen (dagegen) hat der vogel ihm gelernt drei erlei sachen, un' zu ihm gesagt: Eins is du solst dich nit מצער sein (nicht grämen) auf dem allen was du verloren hast; das andere is, du solst nit verlangen was du nit kannst erlangen; das dritte is, du solst nit glauben was nit kann gesein. Die drei erlei werstu mit der Zeit erfarn, was der nutzen dervon is. Nun der herr von dem garten hat sich משמח gewesen (gefreut) als er die dreierlei gelernt hat un' hat dem vogel lassen fliegen. Aso balt is der vogel geflogen auf ein hochen baum un' hat auf dem herrn von garten gerufen: Ei du narr, seltsu (solltest du) wissen, was du an mir verloren hast, geherstu dich מצער sein drüber alle deine tag. Hat er den vogel gefregt: Was hab ich denn an dir verlorn? Hat ihm dor vogel geentfert: Hestu mich umgebracht, hestu in mir gefunden ein perl, das is grösser als ein gensen ei; denn hestu alle deine tagen genugen reichthum gehat. Wie der herr solches gehört hat, is er nider gefallen vor schrecken un' hat stark getrauert; doch hat er sich der muntert un' hat zum vogel gered schmeicheldige red (Schmeichelreden): Komm zu mir ich will dich halten wie mein Kind, wie schwarz apfel von mein aug will ich dich halten, komm neiert zu mir. Mit solche red hat er gemeint den vogel zu sich zu bekommen. Hat der vogel zu ihm angefangen: Du grosser narr, hab ich dir nit gelernt, drei erlei sachen solstu nach kommen? Du sollst nit sifzen (seufzen) auf was du verloren hast; du sollst nit verlangen was du nit kannst erlangen; du sollst nit glauben was nit sein kann. Izund bistu alle drei עובר (übertrittst du alle drei War-

nungen); du wilst mich wieder haben un' kannst mich nit erlangen; du thust trauern un' bist dich מצער auf was du verlorn hast; du thust glauben, was nit is zu glauben; du meinst ich hab ein perl bei mir als ein gensen ei gross? Ein gensen ei is noch ein mal so gross als mein ganz leib un' leben. Nun nem besser in acht die drei erlei sachen. Das משל steht in ספרי מוסר (Moralbüchern); das משל is gemeint: Der mensch verlangt was er nit kan erlangen; er will haben עשירות (Reichthum) un' verbrengt seine jar drüber un' kann es nit erlangen; wenn er noch aso viel hat, is er nit reich genugen; der mensch sorgt un' is sich מצער, wenn er was verliert, was helft es ihm? es is nit zu wenden; der mensch tut glauben, was nit zu glauben is; er glaubt dem יצר הרע, un' hat in seine gedanken er wert nit gestraft, solches is nit zu glauben. Gots straf sein viel . . . wie viel מקומות (Orte) sein untergangen in erd zitternis, viel in wolkenbrust un' grosse wasser; ein שעה ein רגע (eine Stunde und Secunde) is der mensch nit sicher . . . Doch will der mensch sich nit bedenken, das macht בעו"ח (unserer Sünden willen — leider) alles weil der יצר הרע von jugent auf bei ihm überhand hat genommen, geht er seine gewohnheit nach. Treib die katz von feuer kommt sie allemal wieder, weil sie aso gewont ist.

No. 60. Die Erzählung in Tendlaus Buch 'Fellmeiers Abende'.

Pag. 147—149.

Der vergeßliche Schüler.

Ein Mann besaß einen hübschen Garten, voll wohlriechender Blumen von den schönsten Farben und herrlicher Bäume mit den köstlichsten Früchten. Nichts machte dem Manne so sehr Freude als sein Garten, auf den er auch die größte Sorgfalt verwendete, und so oft ein Freund kam, ihn zu besuchen, führte er ihn in seinen hübschen Garten und zeigte ihm denselben mit einem gewissen Stolze. Da bemerkte der Mann eines Tages, daß mehrere Blumen und Blüten zerpflückt und viele Früchte angepickt waren, und bald gewahrte er einen Vogel, der täglich kam und großen Schaden im Garten anrichtete. Das verdroß den Herrn des Gartens sehr, und er

stellte so lange Fallen auf und spannte Netze, bis es ihm gelang, den Vogel zu fangen. —

„Hab' ich dich endlich", rief er da in seinem Zorne. „Du sollst mir deinen Vorwitz mit dem Tode büßen!" — Schon wollte er den Vogel erwürgen, da fing derselbe an zu reden und sprach: „Ach, ich bin nur ein winziges Vöglein, was kann es dir nützen, wenn du mich umbringst? Mein Fleisch wird dich wenig laben, du wirst wahrlich nicht satt an mir. Laß' mich am Leben, und ich will dir zum Lohne etwas lehren, was dir von großem Nutzen sein kann." —

„Laß' hören!" sagte der Herr des Gartens und öffnete seine Hand ein wenig, um dem Vogel mehr Luft zu geben.

„Merk' auf!" sagte das Vöglein, „ich will dir drei Lehren geben, nimm sie wohl in Acht! Mein erstes Sprüchlein heißt:

„Seufzen ob geschehnen Dingen
Kann dir keinen Nutzen bringen."

Gib dich also keinem Kummer hin über etwas, was einmal unwiederbringlich verloren ist. — Mein zweites Sprüchlein heißt:

„Torheit ist's, nach dem zu rennen,
Was wir nicht erreichen können."

Verlange also nicht, was du nicht erlangen kannst. — Mein drittes Sprüchlein endlich heißt:

„Was als möglich nicht zu denken,
Dem mußt Glauben du nicht schenken."

Glaube also nicht, was nicht sein kann. — Diese drei Lehren bewahre dir wohl, du wirst mit der Zeit ihren Nutzen schon kennen lernen." —

Der Herr des Gartens war mit den drei Lehren zufrieden, wiederholte sich die Sprüchlein und ließ dann den Vogel fliegen.

Kaum hatte das Vöglein seine Freiheit wieder, so flog es auf einen hohen Baum, und rief dem Manne zu: „Ei, wie warst du ein Narr, daß du mich hast fliegen lassen! Wenn du wüßtest, was du an mir verloren, so würdest du dich dein ganzes Leben lang darüber betrüben." —

„Und was habe ich an dir verloren?" frug der Herr des Gartens. — „Wisse", sagte das Vöglein, „hättest du mich getötet, so würdest du eine Perle in meinem Magen gefunden

haben, größer als ein Gänseei, so daß du dein ganzes Leben genug an dem Reichtum gehabt hättest." —

Als der Mann dieses hörte, fiel er fast vor Schrecken nieder, und der Verlust der Perle schmerzte ihn sehr. Indessen faßte er sich wieder und sprach mit schmeichelnden Worten zum Vogel: „Komm doch herab zu mir, liebes Vögelchen, ich will dir gewiß nichts zuleid tun, ich will dich halten wie mein Kind, will dich hüten wie meinen Augapfel, komm nur herab zu mir!" — Mit solchen süßen Worten glaubte er den Vogel zu bereden sich wieder gefangen nehmen zu lassen. Aber das Vöglein rief ihm zu: „Wie bist du doch so töricht, und wie leicht vergissest du fast in demselben Augenblick alle drei Lehren zugleich, die ich dir gegeben habe! — Ich habe dir gesagt: „Du sollst keinen Kummer haben über etwas, was einmal unwiederbringlich verloren ist"; „du sollst nicht verlangen, was du nicht erlangen kannst", und endlich: „du sollst nicht glauben, was nicht sein kann", und siehe, du übertrittst alle drei Lehren auf einmal, nachdem du sie kaum gehört hast! — Du betrübst dich über etwas, was nun einmal verloren ist, verlangst, was du nicht erlangen kannst, und glaubst, was nicht sein kann. — Wie kann ich kleines Vögelchen eine Perle in meinem Magen haben, so groß wie ein Gänseei, ein Gänseei ist größer als mein ganzer Leib ist! — Wahrlich, wahrlich, du mußt in Zukunft deine Sprüchlein besser im Gedächtnis haben!"

No. 61. Die Erzählung in der pers. Bearb. des Dschelaleddin Dschaafer Ben Ferchani.

Deutsche Übers. bei Hammer, Die schönen Redekünste Persiens, p. 222.

Ein Landmann hatte einen Garten,
Er pflegte Tulpen drin zu warten,
Cypressen, Rosen, Oleander,
Orangen, Äpfel durcheinander;
Narzissen taumelten vor Lust
Jasminen sinkend an die Brust.
Von allen Ästen scholl Gesang
Fortführend den Verstand entlang.
Das Wasser strömt' in allen Ecken
Den Seelen Labung zu entdecken.

Der Herr des Gartens war lebendig,
Wie Elefanten vielverständig.
Er ging vorbei am Frühlingshain,
Da sah er drin ein Vögelein,
Das streckte Schnabel aus und Klauen
Nach allem, was es konnte schauen.
Es rafft zusammen, frisch und froh,
Was immer dalag, reif und roh.
Der Landmann zornig so auffährt,
Daß Glut des Zorns die Welt verzehrt.
Er spannt das Netz, wirft Korn hinein.
Es ging ins Netz das Vögelein.
Der Mann gleich einem Diwe sprang,
Weil, was er wünschte, ihm gelang,
Warf weg das Netz und zog die Klinge,
Dein letztes Lied, o Vöglein, singe!
Das Vögelein sprach jämmerlich:
O guter Mann, Gott hüte dich!
Was treibt dich denn zu diesem Werke?
Du mehrst durch mich nicht deine Stärke.
Laß' ab von dieser blut'gen Tat,
Ich gebe dir dreifachen Rat:
Zuerst bekümmre du dich nicht,
Wenn jemand, was nicht möglich, spricht;
Fürs zweite mach nicht böses Blut,
Wenn du verloren hast ein Gut;
Und drittens rat' ich dir aus Gründen,
Du suche nicht, was nicht zu finden.
Willst du nicht Leiden geben Platz,
So sei dir dieser Rat ein Schatz.
Der Mann wollt' jetzt großmütig sein,
Er machte frei das Vögelein.
Es flog aus seiner Hand vergnügt
Dem Pfeil gleich, der vom Bogen fliegt;
Es setzte sich auf einen Ast
Und sprach zum Manne wohlgefaßt:
Weißt du, was du verloren hast?
Begraben liegt im Magen mein
Groß wie ein Ei ein Edelstein.
Ich seh, dir will nicht das Geschick,
Du hättest sonst gemacht dein Glück.

Den Mann die Reue nun ankam,
Die Freude war verkehrt in Gram.
Er sinnt auf neuen Trug und List,
Weil er nach Gold begierig ist.
Er sprach zum Vogel: Laß' dies sein,
Du bist mehr wert als Edelstein,
Komm, sei mein Gast beim Festgelage,
Erfrische meines Lebens Tage!
Du sollst an meinem Herzen ruhn,
Ich will dir ja kein Leid antun.
Es lacht das Vögelein als Sieger,
Und spricht: O törichter Betrüger!
Bevor ich dir geraten gut,
War unverweigert dir mein Blut.
Da du den Rat von mir vernommen,
Was soll ich weiter dir noch frommen?
Riet ich dir nicht aus guten Gründen:
Du suche nicht, was nicht zu finden?
Was wolltest du denn meinen Rat,
Wenn er nicht nützet dir zur Tat?
Wie bärge denn ein Vögelein
Den eiergroßen Edelstein?
Ein Vogel leget Eier frei,
Was nützt im Magen ihm das Ei?
Hast du bedenket nicht hernach,
Es ist unmöglich, was ich sprach?
Und wenn verloren ist das Gut,
Was machest du dir böses Blut?
Damit dirs so nicht mag ergehen,
Soll nicht dein Sinn nach Reichtum stehen.

No. 62. Die Erzählung in der pers. Geschichtensammlung Maḥbûb al-Kulûb.

W. A. Clouston, A Group of Eastern Romances and Stories, pp. 448—452.

The Gardener and the Little Bird.

It is related that a rich man in the city of Balkh possessed a garden pleasant to behold as the roses on the cheeks of fairies, adorned with various fragrant plants, blossoming

flowers, and fruit-bearing trees. In that garden, a little bird took up its abode and amused itself by casting the fruits, wether they were ripe or not, on the ground. Whenever the gardener entered and beheld the damage thus occasioned, the bottom of his heart was stung with the thorn of grief, and the blooming verdure of the spring of his joy became withered by the cold blasts of the autumn of the event. Though he rubbed the hands of regret much on each other, he could not remedy the evil until he had spread a net in the haunts of the bird, which was soon made a prisoner. When the gardener discovered his good fortune he joyfully leaped from his ambush, caught hold of the little bird, intending to despatch it to the regions of non-existence. In its extremity the feathered captive thus spoke to the gardener: 'Ornament of the world of intelligence! may the paradise of your good wishes always be the recipient of various divine favours! Consider that if you destroy me, your loss cannot be repaired, and that he who dies is saved from all the troubles of this world. But as I am to be killed for acts which you deem improper, the love of life impels me to make a statement, if you will permit me, after which you may do as you choose; but remember htat patience is a vertue of the high-minded, and hastiness a failing of foolish men[1]).' The Gardener, whose wrath had somewhat abated during the address of the little bird, replied: 'Before the whirlwind of death blows in the field of your life, you are at liberty to say what you desire to say.'

The little bird then said: 'Wise gardener, be aware that in the west there is an oasis which my tribe inhabits, but I left my relatives and came to this spot. The pleasantness of this garden attracted me, and for some time I reposed myself on the branch of a tree. A nightingale and a lapwing were sitting together on the top of a date-tree, and a locust was flying towards them which both of them wished to catch. The nightingale was fortunate enough to seize it, but the lapwing snatched it from its captor's beak. Hereon the nightingale said: 'O lapwing, are you not ashamed to possess yourself of my prey? If you are able, why do you not catch your own game?' The lapwing replied: 'Silence! To get the prey is no honour but it is so to deprive the hunter of his prey.' Said the nightingale: 'This may be true; so I give it up. But, lapwing, I have heard the other birds speak a great deal about you, and

now that we have met, and as your species has in the service of the Lord Sulayman (salutation to our Prophet and to him!) enjoyed greater proximity to him than has been the lot of any other kind of birds, I wish to know what gifts or rewards you have obtained from him for the account which you furnished him of the city of Saba and 'your help in other matters'[2]). The lapwing replied: 'King Sulayman bestowed on our species three gifts: (1) Whenever the earth is being dug up for water, we are able to tell at what depth it may be found; (2) our heads have been adorned with the crest of nobility; and (3) we are acquainted with the qualities of fruits, and know that this year the garden in which we are at present, has been subjected to a visitation of God, so that whosoever should eat of any of its fruits must immediately die.' Then the lapwing asked: 'Has your species been favoured with any other gifts?' And the nightingale answered: 'We have also been granted three favours: (1) a very melodious voice, which is pleasing to all hearers; (2) we possess the property of being awake during the night, which we enjoy in common with ascetics and pious men; and (3) we have been invested with the gaudy robes of love, and roses have been assigned for our spouses, whose society we enjoy without let or hindrance, and in the aspect of whose heart-ravishing cheeks we perpetually delight!

'O most intelligent gardener', the little bird continued, 'when I heard from the lapwing that the fruits of this garden were become deleterious, I made haste to pluck and to throw them down, lest any person should eat of them and be injured. And now if you will promise to liberate me, I will communicate to you three maxims, by means of which you may be happy in this world and the next, and friends and foes will alike obey you!' The gardener said: 'Speak!' And the little bird proceeded: 'First, never trust persons of a low an uncongenial disposition; secondly, never believe impossibilities; and thirdly, never repent of anything that cannot be remedied.' So the gardener relaxed his hold, and the little bird flew away, perched on a tree, and stretching out its neck, exclaimed: 'O gardener, if you knew what a treasure you have allowed to slip from your hand, you would end your own life. Verily, I have deceived you!' Said the gardener: 'How?' 'In my body is a gem as large as a duck's egg, the

like of which has never been discovered by the diver into the region of imagination. Had you obtained possession of this jewel you night have lived happily during your whole earthly existence.' When the gardener heard these words, he tore his robe from top to bottom, strewed the ashes of repentance upon his head, and the brambles of confusion and uneasiness sprouted in the wilderness of his heart. As he looked to the right and left how he might again get hold of the little bird, it flew to a high tree and said: 'Having now by my cunning escaped from your grasp, I shall take care not to fall into it again. Do not flatter yourself that you will get hold of me a second time.' The gardener began to weep and heaved every moment deep sighs from the bottom of his heart, but the little bird said jeeringly: 'It is a pity that the name of a man should be applied to a silly fellow like yourself. I just communicated to you three maxims, all of which you have already forgotten. I advised you not to be deceived by mean and uncongenial persons; why, then, have you believed my words and set me free? I farther told you not to believe impossibilities; — then why do you put faith in my words and, seeing that nothing could be more absurd than the idea of a weak little bird like myself having in its body a gem as large as a duck's egg? Lastly, I advised you not to repent of anything which is irreparable, nevertheless you now moan and lament.' After uttering these words the little bird disappeared from the sight of the gardener.

[Remarks:] [1]) The Turks have the proverb: 'Patience is of God; haste is of the Devil'. [2]) According to the Kurán, it was a hoopoe, or lapwing, that brought Solomon a description of Saba (or Sheba) and of Bilkés, its celebrated queen.

No. 63. Die Erzählung in der bugischen ‚Geschichte von König Indjilai'.

In der Übersetzung von R. Brandstetter, pp. 1—5.

Es war einmal ein König, er hieß Sulthan Indjilai. Seine Gemahlin hieß Sitti Sapia. Er hatte zwei Söhne, der eine hieß Abədulədjumali, der andere Abədulədjumali. Da der König längere Zeit regiert hatte, geschah es eines Tages, daß er in seinem Garten spazieren ging, mit seinen Bedienten und Beteldosenträgern. Auf einmal sah er eine Turteltaube auf einem

Feigenbaume sitzen. Er ließ sein Blaserohr holen. Die Diener gingen und holten es ihm. Der König schoß nach der Turteltaube und traf ihre Flügel, so daß sie auf den Boden fiel. Er befahl den Dienern sie aufzuheben. Sie gingen, hoben sie auf und brachten sie dem Könige. Dieser wollte sie töten.

Da fing der Vogel, die Turteltaube, an zu reden: „O mein Herr, König Indjilai, warum willst du mich töten, was willst du mit mir anfangen?"

König Indjilai antwortete: „Ich will dich verspeisen, Turteltaube."

Die Turteltaube: „O Herr, wenn du mich auch tötest, und mich kochst, so reicht es doch nicht für dich und deine Kinder. Weißt du es, ob es nicht besser ist, wenn du mich freilässest? Du erwirbst dir ja ein Verdienst, wenn du die Bitte eines Mitgeschöpfes erfüllst."

König Indjilai: „Turteltaube, es ist doch wohl besser, wenn ich dich töte und verzehre, ich samt meinen Kindern."

Die Turteltaube: „Mein Herr, König Indjilai, laß mich frei, Herr, denn, sicherlich, es wird ein Gewinn für dich sein, wenn du mich freilässest."

Der König: „Was würde das für ein Gewinn sein, Turteltaube?"

Die Turteltaube: „Mein Herr, wenn du mich freilässest, werde ich auf den untersten Ast des Feigenbaumes fliegen und dir ein Wort sagen. Dann werde ich wiederum fliegen, auf den mittleren Ast, und dir wiederum ein Wort sagen. Endlich werde ich auf den obersten Ast fliegen, und dir nochmals ein Wort sagen. Also drei Worte will ich dir sagen."

König Indjilai: „Ist das wahr, was du mir sagst, Turteltaube?"

Die Turteltaube: „Ja, Herr!"

König Indjilai: „So lasse ich dich denn frei, Turteltaube."

Die Turteltaube wurde von König Indjilai freigelassen. Sie flog nach dem Feigenbaum, und setzte sich auf den untersten Ast.

Der König sprach: „Rede nun, Turteltaube!"

Die Turteltaube: „So höre, Herr, was ich dir sagen werde. Mein Großvater hats meinem Vater gesagt, mein Vater hats mir gesagt, und ich nun sage es dir. Du wirst auch sofort dessen Verwirklichung sehen. Das also sage ich dir: Wenn dir

ein Bericht, oder eine Geschichte oder eine Meinung vorliegt, so prüfe sie vorher wohl, und nur, was einen vernünftigen Sinn hat, glaube!"

Die Turteltaube flog auf den mittleren Ast des Feigenbaumes.

Der König: „Rede, Turteltaube!"

Die Turteltaube: „So höre, Herr, das sage ich dir, Herr: Bereue nie eine Tat, die geschehen ist, ich meine, die du getan hast."

Die Turteltaube flog auf den obersten Ast des Feigenbaumes.

Der König: „Sprich, Turteltaube, wie du mir versprochen hast."

Die Turteltaube: „Höre, Herr, dies mein Wort: Du bist nach allem wirklich ein Dummkopf, denn, vorausgesetzt, du hättest mich getötet, du hättest mir den Bauch aufgeschnitten, so hättest du darin drei Rubine gefunden, jeder so groß wie ein Entenei."

Als die Rede der Turteltaube zu Ende war, flog sie nach ihrem Aufenthaltsort, und der König stand, als er ihre Worte gehört hatte, sofort auf, um sie zu verfolgen. Drei Tage und drei Nächte verfolgte er sie, aber er war nicht einmal imstande ihr nahe zu kommen. Da flog die Turteltaube plötzlich in einen Tjəmpadjawa (ein dorniger Strauch) hinein. König Indjilai eilte ihr auch da hinein nach. Da wurden das Lipà, das Wadjuwadju (das Lipà entspricht dem bekannten mal. Sarong, das Wadjuwadju dem mal. Badju) und die Beinkleider des Königs gänzlich zerrissen, da sie an den Dornen des Tjəmpadjawa hängen blieben. Selbst der Leib des Königs blieb nicht unversehrt, die Dornen zerstachen ihn ganz. Da rief die Turteltaube: „Herr, König Indjilai, jetzt ist deine Dummheit und Beschränktheit offenbar geworden, du bist dem Tiere gleich, weil du keinen Verstand hast. Denn erstens, daß du mich freiließest, da du mich doch in den Händen hieltest, das war barer Unsinn. Somit bin ich gescheiter als du, trotzdem du ein Mensch bist, und ich nur ein Vogel, du ein Herr, ich nur ein Sklave. Und das ist der Beweis, daß du ein dummer Mensch bist: ich war schon in deiner Kehle, und bin doch wieder frei geworden, und du hast mich nicht verspeisen können. Und zweitens erweist sich deine Dummheit aus folgendem: Habe ich dir nicht soeben gesagt: Glaube nie etwas,

das barer Unsinn ist, und so ist es gekommen, daß du drei Tage und drei Nächte lang hast hungern müssen. Denn da mein Leib kaum so groß ist wie ein Entenei, wie könnten dann drei Edelsteine in meinem Bauche sein, jeder so groß wie ein solches? Und drittens erweist sich deine Dummheit aus folgendem: Ich habe dir soeben gesagt: Bereue nie eine Tat, die du getan hast! Trotzdem hast du eine solche Tat bereut, und so ist es gekommen, daß dein Leib ganz verwundet und dein Kleid ganz zerrissen ist. Denn, wie konntest du auch nur daran denken, daß du mich fangen könntest, ich wußte ja, daß du mich töten wolltest." (Dazu zu denken: und hielt mich daher immer in genügender Entfernung).

Jetzt flog die Turteltaube nach ihrem Nest. Und der König, Sulthan Indjilai, kehrte auch seinerseits zurück, in seinen Palast. Sein dummer Streich wurde bald allgemein bekannt. Daher wurde er vom gesamten Reichsrat und den Häuptern der Djowâs als König abgesetzt . . .

No. 64. Die Erzählung in der Bearbeitung des Nafḥatu 'l-Jaman.

Arnold, Chrestomathia Arabica, pp. 34—36 (Passer et Auceps).

Man erzählt, daß ein Sperling an einer Falle vorbeiflog. Der Sperling fragte: „Warum hältst du dich so abseits vom Wege?" Die Falle antwortete: „Ich will von den Menschen fern sein, damit ich sicher bin vor ihnen und damit sie sicher sind vor mir." Der Sperling fragte: „Und warum stehst du so auf dem Boden da?" Sie antwortete: „Aus Bescheidenheit." Der Sperling fragte weiter: „Und warum ist dein Leib so abgemagert?" Sie antwortete: „Die Askese hat mich mager gemacht." Der Sperling fragte: „Und wozu der Strick da um deinen Hals?" Sie antwortete: „Das ist die Kleidung der Gottgeweihten." Der Sperling fragte: „Und wozu dieser Stab?" Sie erwiderte: „Um mich auf ihn zu stützen." Der Sperling fragte: „Und was bedeuten diese Weizenkörner dort bei dir?" Sie antwortete: „Sie sind der Überfluß meiner Mahlzeit, den ich irgend einem Armen, der des Weges kommt, oder einem einsamen Wanderer schenken will." Da sagte der Sperling: „Siehe, ich bin ein Wanderer und ein Reisender, willst du mir zu essen geben?" Sie antwortete: „Greif' nur

zu!" Aber als er seinen Schnabel vorstreckte, da faßte die Schlinge an seinem Halse fest. Da rief der Sperling: „Warum ist deine Seele so voller Arglist, Betrug und schimpflichen Eigenschaften?" Doch sollte der Sperling über sein Schicksal erst aufgeklärt werden, als der Herr der Falle kam und ihn ergriff. Da sprach der Sperling zu sich selbst: „Wie wahr ist doch der Spruch der Weisen: Wer unüberlegt handelt, muß es bereuen, und wer sich in acht nimmt, bleibt heil. Woher soll mir Rettung kommen? Denn kein Ausweg ist hier zu sehen." Da entschloß er sich zu einer List; denn eine solche hilft einem oft aus der Not. Er wandte sich also zum Jäger und sprach: „O Mensch, vernimm von mir Worte, von denen ich hoffe, daß Gott dir durch sie Nutzen erweisen wird; und dann kannst du mit mir tun, was du willst." Der Jäger wunderte sich über die Rede des Sperlings und forderte ihn auf: „Sprich!" Da begann der Sperling: „Kein Vernünftiger möge sich darüber beklagen, daß ich nicht fett und imstande bin seinen Hunger zu stillen. Dir ist jedenfalls Weisheit lieber. Vernimm also von mir drei Worte der Weisheit, ziehe Nutzen aus mir und laß mich frei. Das erste Wort will ich dir sagen, wenn ich noch in deiner Hand bin, das zweite, wenn ich am Fuße dieses Baumes, und das dritte, wenn ich auf seinem Gipfel bin." Der Jäger war mit der Freilassung des Vogels einverstanden und forderte ihn auf. „Sag' nun das erste Wort!" Der Vogel: „Solange du lebst, bereue niemals etwas, was du verloren!" Dem Manne gefiel dieses Wort sehr, und er ließ den Vogel frei. Und als dieser zum Fuß des Baumes geflogen war, sprach er: „So lange du lebst, glaube nicht an eine Sache, die unmöglich geschehen kann!" Und dann flog er auf die Höhe des Baumes. Da sagte der Jäger zu ihm: „Gib' mir nun die dritte Lehre!" Der Sperling aber rief: „O Mensch, es ist doch niemand armseliger daran als du! Du hattest Reichtum für dich und Reichtum für deine Familie und Nachkommenschaft erworben, aber er entschwand dir in kürzester Frist aus den Händen." Da fragte ihn der Jäger: „Wieso das?" Der Sperling aber antwortete: „Siehe, wenn du mich geschlachtet hättest, hättest du in meinem Magen zwei Edelsteine aus Hyazinth (Rubine) gefunden, von denen ein jeder fünfzig mitkâl wiegt." Als der Jäger das Wort des Sperlings vernahm, da wurde er bestürzt und biß sich in die Finger. Dann sagte er: „Da hast mich betrogen, Sperling, aber nun heraus mit der

dritten Lehre!" Der Sperling aber sprach: „Wie soll ich dir das dritte Wort sagen, da du doch die beiden ersten im Nu vergessen hast? Sagte ich dir nicht: „Bereue nicht das Verlorne, und glaube nicht das Unmögliche! Wie kannst du glauben, daß in meinem Magen zwei Edelsteine im Gewicht von je fünfzig mitkâl sind? Denn hättest du mich mitsamt meinen Federn, meinem Fleische, meinen Knochen und allem, was in meinem Bauche ist, gewogen, so würde ich keine zehn mitkâl erreichen. Trotzdem bereutest du es die Gelegenheit versäumt zu haben und warst betrübt." Dann flog er fort und ließ ihn hinter sich, durch diese List der Falle entronnen.

No. 65. Die Erzählung im Anhang von „Tausend und eine Nacht".

T. u. e. N. Aus dem Arab. übertragen von Max Henning, XXII, pp. 118—126.

Die Geschichte des Vogels mit dem Vogelsteller.

Man erzählt — doch Gott ist allwissend — daß einst in der Stadt Bagdad ein Jägersmann, kundig des Weidwerks, lebte. Eines Tages ging dieser Jägersmann auf die Jagd, indem er Netze, Sprenkel und andres Gerät, dessen er bedurfte, mit sich nahm und sich zu einem Garten begab, reich an Bäumen, deren Gezweig sich verstrickte, wo sich allerlei Vögel aufhielten; und, als er bei einem dichten Gebüsch ankam, steckte er seine Falle in den Boden und schaute sich nach einem Versteck um, wo er sich setzte. Bald darauf näherte sich ein Vöglein der Falle und fing an die Erde zu kratzen, wobei es, rund um die Falle spazierend, bei sich sprach: „Was mag dies nur sein? Wenn ichs doch nur wüßte, denn es scheint nichts anderes als eine wunderbare Schöpfung Gottes zu sein!" Alsdann betrachtete es die Falle, die halb im Boden vergraben war, und begrüßte sie aus der Ferne, worauf die Falle ihm den Salâm erwiderte und sprach: „Und Gottes Barmherzigkeit und Segnungen seien auf dir! Willkommen, willkommen von Herzen, teurer Bruder und aufrichtiger Freund, trauter Genosse und lieber Gefährte, der du so ferne von mir stehst, während ich wünsche, daß du mein Nachbar wirst und ich dein getreuer und aufrichtiger Freund und Kamerad. Komm heran zu mir voll Vertrauen auf deine Sicherheit und ohne

Furcht vor mir." Da sprach das Vöglein: „Ich beschwöre dich bei Gott, sag' an, wer du bist, daß ich mich nicht vor dir fürchte, und nenn' mir deinen Beinamen und den Namen deiner Sippe, auf die du deinen Stammbaum zurückführst." Die Falle erwiderte: „Mein Name ist Haltfest, mein Vatersname Bindfest und meine Sippe ist geheißen die Kinder Fallfest." Das Vöglein versetzte: „Du sprichst die Wahrheit, denn dies ist sicherlich dein Name, der Beiname kommt dir gewißlich zu, und ohne Zweifel ist deine Sippe eine der edelsten." Die Falle erwiderte: „Gelobt sei Gott, daß du mich erkannt hast und mich unter die getreuen Freunde zählst, denn wo solltest du einen Freund wie mich finden, einen Liebhaber wahrhaft und zuverlässig, und einen Gesinnungsgenossen? In der Tat, ich bin ein frommer Gottesdiener, der sich von nichtigem Geschwätz, von seinen Bekanntschaften und selbst seiner Sippe zurückgezogen hat. Meine einzige Zuflucht ist auf den Gipfeln der Hügel und in den Gründen langer und tiefer Täler; von irdischen Dingen bin ich der wahre Haltfest und in weltlichen Freuden der wirkliche Bindfest." Das Vöglein versetzte: „Du hast wahr gesprochen, o mein Herr, und Heil dir! Wie fromm und gottesfürchtig bist du und wie hold an Sitten und Wesen! Wäre ich ein einziges Härlein an deinem Leib!" Die Falle entgegnete: „Du bist in dieser Welt mein Bruder, und in der nächsten mein Vater." Nun aber sprach das Vöglein: „O mein Bruder, ich möchte dich gerne nach Sachen, verborgen in deinen Gedanken fragen." Die Falle antwortete: „Frag', wonach du willst, damit ich dir offenkund tue, was du im Herzen begehrst; denn ich will dir getreulich jede meiner Absichten erklären und dir wahrhaftiglich meine ganze Sache und meine verborgenen Gedanken enthüllen, daß dir nichts von meinem Vorhaben verborgen bleibt." Da hob das Vöglein an und sprach: „O mein Bruder, warum und weshalb sehe ich dich in dieser Weise im Staube wohnen, fern von Verwandten und Gefährten, und warum hast du deine Angehörigen und Freunde verlassen, und dich von der Zärtlichkeit deiner Lieben getrennt?" Die Falle entgegnete: „Hast du nicht gelernt, o mein Bruder, daß Zurückgezogenheit ständiges Heil ist, daß Fernbleiben vom Volk Segnungen verleiht und Trennung von der Welt leibliches Wohl bringt? In Bezug hierauf hat ein Weiser gesagt:

„Einsamkeit und nicht schlechte Gesellschaft."

Ebenso sprach man zu El-Bahlûl (lebte zur Zeit Harûn er-Raschîd's): „Warum säumst du unter den Häusern der Toten und verweilst an einer unfruchtbaren Stätte, und was bist du so fern von Verwandten und Gefährten und hast keine Liebe für Bruder und Freunde?" Er versetzte jedoch: „Weh euch! Würde ich unter meinen Angehörigen wohnen, sie würden mich eines Tages nicht mehr lieben; während ich aber ferne von ihnen weile, werden sie mich nie tadeln, indem sie sich weder meiner Liebe erinnern noch meine Vorliebe begehren; und so zufrieden bin ich mit meiner Einsamkeit, daß, wenn ich meine Familie sähe, ich wie in Furcht vor ihr zurückschrecken würde; ja, würden meine Eltern von neuem zum Leben erweckt, und verlangten nach meiner Gesellschaft, fürwahr, ich würde vor ihnen fliehen." Das Vöglein erwiderte: „Fürwahr, mein Bruder, du hast in allen deinen Worten die Wahrheit gesprochen, und der beste Rat ging von dir aus; aber gib mir, bitte, Auskunft über jenen Strick, der mitten um deinen Leib gewunden ist, und weshalb du trotz aller Anstrengungen auf dem Boden weder stehst noch sitzest?" Die Falle versetzte: „O mein Bruder, wisse, eine jede Nacht jeden Monats verbringe ich in Gebet, während welcher Übung ich, wenn mich je Müdigkeit überkommen sollte, diesen Strick um meinen Leib binde, wodurch ich den Schlaf aus meinen Augen treibe, und um so wacher für meine Gebete werde. Wisse auch, daß Gott — Preis Ihm, dem Erhabenen! — seine Diener liebt, so sie gottesfürchtig sind und allerwege in Andacht zubringen, stets dem Gebete ergeben und ihn bei Tag und Nacht preisend; und die, sich auf ihren Seiten drehend, den Herrn in Sehnsucht und Furcht lieben und ihr Gut als Almosen austeilen. Sprach doch auch Gott — Preis Ihm, dem Erhabenen! —: Sie schliefen nur einen kleinen Teil der Nacht und schon des Morgens früh flehten sie um Vergebung" (Sure 51, 17).

Da entgegnete das Vöglein: „Du hast, o mein Bruder, in jedem deiner Worte wahr gesprochen, und hast alles sehr schön gesagt; jedoch — ich bin in deinem Schutz —, sag' an, weshalb ich dich zur Hälfte in der Erde vergraben und zur Hälfte über der Erde sehe?" Die Falle entgegnete: „Ich bin es aus dem Grunde, daß ich hierdurch den Toten ähnlich werde und im Leben die verderblichen Lüste des Fleisches meide. Sagt doch Gott — Preis Ihm, dem Erhabenen! — in seinem

heiligen Buch: „Aus Staub haben wir euch erschaffen, in den Staub werden wir euch wieder zurückkehren lassen und dann werden wir euch zum anderen Male daraus hervorziehen" (Sure 20, $_{57}$). Das Vöglein versetzte hierauf: „Du hast die Wahrheit gesprochen, weshalb aber sehe ich deinen Rücken so gekrümmt?" Die Falle erwiderte: „Wisse, mein Bruder, der Grund davon, daß mein Nacken so gebeugt ist, liegt darin, daß ich so häufig des Tages dastehe und bete, und des Nachts im Dienste des Königs, des Allgütigen, Einigen, Allgewaltigen, Erhabenen und Allmächtigen, aufstehe." Das Vöglein versetzte: „O mein Bruder, du hast die Wahrheit gesprochen, und ich habe dich verstanden und bin von deiner Wahrhaftigkeit überzeugt. Jedoch sehe ich ein härenes Kleid an dir." Die Falle entgegnete: „O mein Bruder, weißt du nicht, daß die Kleider der Frommen und der Asketen aus Haar und Wolle bestehen?" Das Vöglein antwortete: „Fürwahr, deine Worte sind wahr, sag' mir jedoch, was das für ein Stab ist, den du in der Hand hältst?" Die Falle erwiderte: „O mein Bruder, wisse, ich bin ein alter und hochbetagter Scheich geworden und meine Kraft hat nachgelassen, weshalb ich mir einen Stab nahm, daß ich mich darauf stütze und an ihm eine Hilfe finde, wenn ich faste." Das Vöglein versetzte: „Deine Worte sind wahr, mein Bruder, und du sprichst, wie es sich geziemt, jedoch möchte ich dich noch etwas fragen, und du verweigere mir nicht die Auskunft darüber; sag' mir, weshalb und warum hier so viel Korn um dich verstreut ist?" Die Falle antwortete: „Siehe, die Kaufleute und die Reichen bringen mir diese Speise, daß ich sie den Fakiren und Hungrigen als Almosen gebe." Da versetzte das Vöglein: „O mein Bruder, ich bin auch hungrig, befiehlst du mir also davon zu essen?" Die Falle erwiderte: „Du bist mein Gefährte, darum ist solch ein Befehl Pflicht für mich, sei so gütig mein Bruder, und komm schnell hieher und iß!"

Hierauf flog das Vöglein von seinem Baum herunter und kam Stückchen für Stückchen mit vor Furcht bebendem Herzen näher, worauf es einige Körnlein, die neben der Falle lagen, aufpickte, bis es zu dem Korn kam, das in die Schlinge der Falle gelegt war, und nach ihm pickte. Ehe es aber noch etwas Gutes davon gewonnen hatte, kam die Falle schon auf es hernieder und verstrickte seinen Hals, es festhaltend. Da schrie das Vöglein, von Todesschrecken erfaßt: „Zîk, Zîk! Mîk,

Mîk! Fürwahr, ich bin ins Verderben geraten, und durch einen Freund verraten! Weh über meinen Kummer und mein Mißgeschick, Zîk, Zîk! O du, der du meine Lage kennst, setz' mich instand zu entkommen, errette mich aus dieser schlimmen Klemme und sei barmherzig und mild zu mir!" Die Falle aber sprach nun zu ihm: „Du piepst Zîk, Zîk! und bist in die schlimme Klemme geraten, und von deinem Wege abgeirrt, du Heide und Atheist! Nun soll dir weder Bruder noch Freund noch Kamerad helfen. Jetzt versteh' und such' dein Vergnügen! Ich fing dich mit einer List, und du liehest ihr dein Ohr und wardst lüstern." Das Vöglein versetzte: „Ich bin einer, den das Gelüst niedergeworfen, und den Torheit und zügellose Gier verführt hat, einer, für dessen Hals das Halsband der Vernichtung fertig gemacht ist, und der mit denen, die am tiefsten fallen, gestrauchelt ist."

Hierauf kam der Vogelsteller mit seinem Messer, das Vöglein zu schlachten und sprach: „Wieviele Vögel haben wir nicht schon in aller Gemächlichkeit gefangen aus Verlangen nach ihrem Fleisch, ihre Köpfe mit Reis oder in Harîse (ein Teig aus zerstoßenem Weizen, mit Butter, Fleisch und Gewürzen geknetet) oder in der Pfanne gebacken selber mit Behagen zu schmausen oder Große und Vornehme damit zu bewirten. Ebenso liegt es uns ob, die Hälfte ihrer Leiber selber zu verspeisen, und die andre Hälfte soll für unsere Gäste sein, während ich die Flügel meiner Familie und meinen Verwandten als prächtigste Gabe vorsetzen will."

Als das Vöglein diese Worte vernahm, rief es: „Siehst du nicht, wie mager mein Fleisch und schlank mein Wanst ist? Fürwahr, ich kann dir nicht als Speise dienen und deinen Hunger stillen; fürchte daher Gott und gib mir die Freiheit, dann wird dirs der Allmächtige überreich lohnen." Der Vogler jedoch hörte gar nicht auf seine Worte, sondern gab es seinem Sohn, indem er zu ihm sprach: „Mein Kind, trag' diesen Vogel nach Hause, schlachte ihn und koch' uns von ihm ein Kümmelragout und ein Zitronenstew, ein Gericht gewürzt mit Traubensaft, ein zweites aus Pilzen, ein drittes aus Granatapfelkörnern und ein viertes aus geronnener Milch gekocht mit Summâk, und feines in der Pfanne Gebackenes, sowie Konserven von Birnen, Quitten, Äpfeln und Aprikosen, geheißen Rosenwasser, und Vermicelli und Sikbâdsch; ferner Fleisch mit den sechs Blättern angerichtet, eine Mehlsuppe, Milch-

reis, Adschidschîje, gebratene Fleischschnittchen, Kabâben, Oliven und dergleichen Gerichte. Ebenso mach' aus seinen Därmen Bogensehnen, aus seiner Speiseröhre eine Wasserleitung fürs Dach, aus seiner Haut ein Tischtuch und aus seinen Federn Polster und Kissen." Als der Vogel in der Hand des Vogelstellers dies vernahm, lachte er vor Kummer und sagte: „Weh dir, Vogelsteller, wohin ist dein Witz und Verstand gekommen? Bist du verrückt oder trunken? Bist du vor Alter kindisch oder schläfst du? Bist du schwer von Begriffen oder geistesabwesend? Fürwahr, wenn ich selbst der langhalsige Ankâvogel (Phönix) wäre, die Tochter des Lebens, oder die Kamelin Sâlihs oder Isaaks Opferwidder oder Es-Sâmirî's sprechendes Kalb (das goldene Kalb der Juden; wer Es-S. ist, ist nicht festzustellen, vielleicht Aaron) oder ein lecker gemästeter Büffel, so würde doch alles, was du da erwähnt hast, nicht von mir kommen. Willst du mich in deiner Gier wirklich schlachten, wie du es sagtest, so werde ich dir nichts nützen; willst du jedoch mir wohl und setzest mich in Freiheit, so will ich dir etwas zeigen, das dir Nutzen bringen und deiner Kindeskinder und spätesten Nachkommen Glück ins Werk setzen soll." Da fragte der Vogelsteller: „Was willst du mir für einen Rat geben?" Das Vöglein erwiderte: „Ich will dich drei Worte der Weisheit lehren, und will dir in dieser Erde einen Schatz zeigen, der dich, deine Kinder und Nachkommen für immer zufriedenstellen soll, daß ihr stets für meines Lebens Dauer beten werdet. Außerdem will ich dir ein Paar aschgraue Falken zeigen, von großem Körper und plumper Masse, die meine besten Freunde sind und die du in den Gärten ungefangen ließest." Da fragte der Vogelsteller: „Und welches sind die drei Worte, die so nach Weisheit schmecken?" Das Vöglein entgegnete: „Die drei Weisheitsworte sind: „Trauere nicht über das Vergangene, freue dich nicht zu früh über das Künftige, und glaube nichts, als worauf dein Blick gefallen ist. Was aber den Schatz und die beiden Falken anlangt, so will ich sie dir zeigen, wenn du mich freigelassen hast, und sehr bald sollst du dann die Wahrheit meiner Worte erschauen." Da ward das Herz des Vogelstellers dem Vöglein in seiner Freude über den Schatz und die Falken zugetan; und des Gefangenen List betörte den Fänger und benahm ihm den Verstand, so daß er alsbald seinen Fang losließ, worauf das Vöglein sofort in mächtiger Freude sein Leben

vom Tode errettet zu haben, aus der Hand des Vogelstellers flog. Nachdem es dann sein Gefieder geputzt und seine Schwungfedern und Flügel ausgebreitet hatte, lachte es, daß es fast ohnmächtig zur Erde fiel. Alsdann begann es nach links und rechts auszulugen, und tief zu atmen und immer größere Freude zu bezeugen, so daß der Vogelsteller sprach: „O Vater der Flucht, o du, der Wind geheißen, was sagst du nun zu mir in betreff der beiden aschgrauen Falken, die du mir zeigen wolltest, und wo sind die Gefährten, die du in den Gärten verließest?“ Da gab ihm das Vöglein zur Antwort: „Ach und weh! Nimmer sah ich einen Esel wie dich oder etwas geringer an Verstand und größer an Dummheit; denn, fürwahr, du hegst Gedankenlosigkeit in deinem Kopf und Schwäche in deinem Verstand. O du Schwachkopf, wann sahst du wohl einen Sperling mit einem Falken, geschweige denn gar mit zwei, Freundschaft haben? So kurz ist dein Witz, daß ich deinen Händen durch die einfache List entrann, die mir meine Einsicht und Kenntnis eingab. Weh dir, du armseliger und elender Wicht, du weißt nicht, was du an mir verloren hast, denn, in der Tat, deine Absicht ist vereitelt, dein Glück ist zu Schanden geworden, und dir nahe sind Armut und Dunkel. Hättest du, als du mich fingst, meinen Hals aufgeschnitten und meinen Kropf gespalten, du hättest darin ein Juwel von dem Gewicht einer Unze gefunden, das ich aus dem Schatze des Königs Kisrâ Anuschirwân aufpickte und verschluckte.“

Als der Vogelsteller die Worte des Vögleins vernahm, streute er Staub auf sein Haupt und schlug sich vors Gesicht, seinen Bart ausraufend und seine Kleider zereißend, bis er schließlich ohnmächtig zu Boden fiel. Wie er dann wieder zu sich kam, schaute er nach seinem entronnenen Gefangenen und rief: „O du Vater der Flucht, du der Wind geheißen, sag' an, kehrst du wohl je wieder zu mir zurück? Du solltest dann bei mir wohnen, und ich wollte dich wie meinen Augapfel hüten, dich nach all dieser Mühsal und Plackerei parfümieren und mit Ambra und Komoriner Aloe beräuchern, und dir Zucker und Piniennüsse als Speise bringen, und du solltest in höchsten Ehren bei mir bleiben.“ Das Vöglein versetzte jedoch: „O du Elender, was vergangen ist, ist vergangen; ich lasse mich von deiner Arglist und scheichlerischen Falschheit nicht fangen. Und Preis sei dem Herrn, o du erbärmlich-

ster Wicht, wie schnell hast du doch die drei Lehren vergessen, die ich dir gab! Wie kurz ist dein Witz, wo du doch siehst, daß mein ganzes Leibesgewicht noch keine zehn Drachmen ausmacht, ich also gar nicht in meinem Kropf ein Juwel im Gewichte einer Unze tragen kann. Wie fern von dir ist Scharfsinn, und wie schnell hast du meine Ermahnung vergessen, die ich dir gab, indem ich zu dir sprach: „Glaube nichts, als worauf dein Blick gefallen ist, bedauere und betrauere nicht das Vergangene, und freu' dich nicht zu früh über das Künftige." Diese Worte der Weisheit sind dir ganz aus dem Gedächtnis entschwunden. Wärst du schnell von Verstand gewesen, du hättest mich auf der Stelle geschlachtet; jedoch gelobt sei Gott, der mich nicht die scharfe Schneide des Messers schmecken ließ, und ich danke meinem Herrn für mein Entkommen und für meines Wohlergehens Befreiung aus der Falle der Kümmernis."

Als der Vogelsteller diese Worte des Vögleins vernahm, bereute und bedauerte er seine Torheit und rief: „Ach, daß ich diesen Vogel nicht schlachtete!" Dann sank er zu Boden, während das Vöglein von ihm Abschied nahm und zu seinem Heim und seinen Angehörigen flog, wo es sich setzte, und alle seine Erlebnisse mit dem Vogelsteller erzählte.

No. 66. Die Erzählung in der arab. Version des Ms. Pet. 259 in Berlin.

fol. 109b—112b.

Man erzählt, daß in alten Zeiten ein Jägersmann aus dem Stamme von Baṣurah war, mit Namen 'Aḳâb ben Nasr. Eines Tages ging dieser in die Wüste um mittels der Schlinge zu jagen. Auf einmal kam ein Vögelchen dahergeflogen, dessen Gefieder vierfarbig war, rot, gelb, grün und rosa. Als der Jäger das Vögelchen sah, wurde er von Bewunderung über seine Schönheit und Anmut ergriffen. Das Vöglein selbst aber gelüstete es nach den Brotkrumen und Samenkörnen zu sehen, die ringsherum aufgestreut lagen. Es kam allmählich an dieselben heran und pickte ein Körnchen nach dem anderen auf, bis zuletzt nur mehr eines übrig war, eben jenes, das auf der Zunge der Schlinge lag. Aber dieses verschmähte es und wollte nichts davon wissen. Da sprach der Jäger zu ihm: „O Bruder der kleinen Vögelchen, was scheust du dich vor dem Körnlein,

welches hier auf dem Boden noch übrig ist?" Das Vögelchen antwortete: „O, ich bin schon satt. Doch sage du mir, was du hier tust!" Jener sagte: „O Bruder der kleinen Vögelein, in dieser Gegend habe ich meinen Ruheplatz gefunden. Sagt doch der Dichter: ‚Trachte dich aus dem Kreise der Menschen zu entfernen, so daß sie dich für einen Eremiten halten! Du aber sieh die Menschen an, als ob sie Skorpionen gleich wären!'" Da entgegnete das Vögelchen: „Recht so, du Ehrwürdiger! Aber warum ist denn dein Gesicht so geschwärzt, und deine Farbe so gelb?" Jener antwortete: „O Bruder der kleinen Vögelein, das ist wegen der Unmenge meiner Sünden und Verbrechen." Das Vöglein versetzte: „Gut, du Ehrwürdiger! Aber weswegen hast du denn einen Strick um deinen Leib gebunden, und warum ist dein Rücken so gekrümmt?" Der Jäger antwortete: „Letzteres ist die Folge davon, daß ich beständig stehe und sitze und meine Knie beuge und Tag und Nacht auf dem Boden hingestreckt meine Andacht verrichte." Dann fuhr der Jäger fort: „Als sich das Greisenalter auf meine Gelenke legte, da umband ich meine Hüften zu Ehren des Schöpfers, in der Hoffnung, er werde mir verzeihen, was bereits vergangen ist, und auch die Sünden, die da noch kommen sollen." Das Vögelchen erwiderte: „Gut so, mein Bruder! Aber wozu hast du denn diesen Stab da in der Hand?" „Ich stütze mich auf ihn wegen der Last des Alters, das mir den Rücken beugt." Dann rezitierte der Jäger folgendes Dichterwort: „Höre, es geleite dich Gott, o Bauersmann! Fürwahr, der Stab ist für den Greis ein dritter Fuß, der ihm beim Gehen behilflich sei, so oft er ihn nötig hat, und der ihn auch beim Aufstehen unterstütze. — Wenn du vernünftig und gescheit bist, so nimm meine Rede an; dein Schaden soll es nicht sein." Das Vögelein sagte: „Recht so, mein Bruder!" Der Jäger aber fuhr fort: „Indes, ich ermahne dich, nimm dieses Körnchen; du wirst durch dasselbe weiser werden als alle deinesgleichen." Das Vögelchen überwand die Scheu und hüpfte allmählich näher und näher heran, bis es vor dem Körnchen stand und es zuletzt aufpickte. Da hatte ihn aber auch schon die Schlinge beim Kragen und das Vögelchen piepste jämmerlich: „Šîk, šîk!" Der Jäger aber spottete: „Ach, da hilft dir kein ‚šîk' und kein ‚bîk' und auch kein ‚Freund' oder ‚Bruder'!" Da fragte der Vogel: „O Bruder Jäger, warum belogst und hintergingst du mich so, um mich

in deine Bande zu verstricken?" Der Jäger versetzte: „O, du Tor, natürlich aus Begierde nach dir lockte ich dich in meine Schlinge." Der Vogel entgegnete: „O Jäger, nur durch die Vorspiegelung deines Aszetentums konntest du mich derart verwirren und auf den Leim locken!" Der Jäger erwiderte: „Hör doch auf mit diesen Reden, sie helfen dir ja doch nichts!" Dann rief er seinem Jungen und sagte zu ihm: „Lieber Sohn! Nimm diesen Vogel und bring ihn zu Salḳalaḳ ibn Malḳalaḳ, dem Koche, und sag ihm, er möchte ihn schlachten, ausnehmen und in zwei Hälften zerlegen. Von der einen Hälfte solle er uns in einem Brei von Kišk viel Hurtumâni kochen, von der anderen aber ein Gericht von Sumâḳ. Aus seinem Magen möge er uns mit zerriebenen Eiern ein Gericht bereiten. Aus seinen Därmen soll er uns Bogensehnen, aus seinen Schnäbeln Keulen zum Glätten, aus seinen Füßen Haarkämme und aus seinen Federn Füllsel für Decken und Polster machen!" Als das Vögelein diese Worte des Jägers vernahm, sprach es zu ihm: „O du Unglückseliger, du bist entweder toll oder betrunken, Tor! Denn selbst wenn ich die Kamelin eṣ-Ṣâliḥ's wäre, oder der Widder Ismaels oder das goldene Kalb der Juden, so würde ich noch nicht ein Viertel von dem ausmachen, was du deinem Sohne aufgezählt hast. Aber laß mich frei, und ich will dir drei Worte sagen, die mehr wert sind als die Welt und alles, was darin ist." Da sagte der Jäger zu ihm: „O du Bruder der kleinen Vögelein, sage sie mir, damit ich dich dann frei lasse!" Das Vögelchen jedoch erwiderte: „Zuerst laß mich aus deiner Hand los, und dann will ich dir die drei Worte sagen. Denn ich fürchte, du möchtest mich täuschen und betrügen, wie du mich vorhin betrogen hast." Da lachte der Jäger und ließ das Vögelchen frei. Dieses flog auf einen hohen Baum. Der Jäger mahnte: „Wirst du nun reden und mich die drei Worte lehren, von denen du zu mir gesprochen hast?" Das Vögelchen antwortete: „Ganz nach deinem Belieben! Das erste Wort ist: betrübe dich nicht um das, was vergangen! Das zweite: glaube nichts, außer was du mit eigenen Augen gesehen! Und das dritte: wenn du auch so schnell liefest wie eine Gazelle, so würde dir doch nur zuteil werden, was dir vom Schicksal bestimmt." Hierauf fuhr der Vogel zum Jäger gewendet folgendermaßen fort: „O du Räuber und Betrüger! Du ruhtest nicht eher, als bis du mich durch Trug und Hinterlist getäuscht und in deine Schlinge gebracht

hattest. Da betete ich zu Gotte, er möchte mich aus deinen Händen befreien. Und siehe, er hat meine Bitte erhört. Nun ist aber in meinem Magen eine Perle, die soviel wert ist, wie die Vorratskammer von Ägypten in sieben Jahren." Als der Jäger diese Worte des Vögeleins hörte, rang er die Hände und grub die Zähne in den Daumen, so daß er ihn sich fast abgebissen hätte; dies vermehrte aber nur die Schadenfreude des Vogels. Da ward der Jäger voller Zorn und Ärger und sprach zum Vogel: „O du Bruder der kleinen Vögelein, kehre doch zu mir zurück, ich will dich mit Sesam und Nußkern füttern, ich will deinen Hals mit einer Kette aus rotem Gold und deine Füße mit Bändern aus weißem Silber zieren und dich in einen silbernen, mit Perlen und Edelsteinen verzierten Käfig setzen. Und ich will dich in den Garten der Tochter des Kalifen bringen, wo du dich auf den Bäumen ganz nach Belieben ergötzen kannst." Da versetzte das Vögelein: „Nimmer, nimmer wird zu dir zurückkehren, was dir entflogen! O wie schnell hast du doch die drei Worte vergessen, die ich dir sagte! . . . [Das Nachfolgende ist verderbt.] . . . Aber Gott wird den Sohn der Gerechten nicht untergehen lassen und deine Mühe soll von mir aus nicht unbelohnt bleiben." Da sprach der Jäger zum Vogel: „Du bist edel, und ich will dich von Herzen lieben, du Bruder der kleinen Vögelein . . ." Der Vogel erwiderte: „Grabe unter diesem Baume nach, und du wirst einen Krug voll roten Goldes finden, mit dem du zeitlebens zufrieden sein kannst." Dann flog das Vögelein von dannen und eilte heim zu seinen Kindern, denen es die Geschichte und alles, was ihm zugestoßen, vom Anfang bis zum Ende erzählte. Da riefen sie aus: „Preis sei Gott, dem Herrn der Welten, für deine Rettung." Sodann begann der Vogel zu sprechen: „Es belehre euch der Herr, meine Kinder! Nähert euch nicht jenem Tale! Denn dort haust ein Jägersmann; wollen ist sein Kleid und schwarz seine Farbe, als wäre er ein Asket. Nimmer ruht er vom Morgen bis zum Abend!" Der Jäger seinerseits grub unter dem Baume nach und fand den Henkelkrug, den ihm jener bezeichnet hatte. Er kehrte heim zu seinem Stamme und zehrte mit seinen Kindern von dem Golde. Und der Krug wurde nicht eher leer, als bis er samt seinen Kindern gestorben war.

No. 67. Die Erzählung in der hindostanischen Version.

Garcin de Tassy, Allégories etc. pp. 351/52.

Dans le temps du roi Salomon, un moineau et sa femelle étaient sur un chemin occupés à becqueter des grains, lorsqu'ils virent venir de loin un faquir couvert de sa robe. La femelle dit au mâle: «Prends garde l'ennemi arrive. Tâchons de n'être pas pris dans la main du destin.» Le mâle répondit: «Ne crains rien de cet ami de Dieu qui marche dans la voie de la religion: il ne nous fera aucun mal.» Les moineaux tenaient entre eux ce colloque, lorsque le faquir arriva auprès d'eux, et tirant de dessous son bras un gros bâton qu'il portait, il le lança sur les moineaux et cassa une aile du mâle. Le pauvre oiseau se sauva en chancelant des mains de ce méchant, et alla auprès du roi Salomon se plaindre de la blessure que lui avait fait injustement le faquir. Le roi Salomon ordonna d'amener le coupable, ce qui fut fait. Il lui demanda avec colère pourquoi il avait blessé cet oiseau. «Quel mal y a-t-il? répondit le faquir; cet animal n'est-il pas destiné à la nourriture de l'homme?» Le moineau, entendant ces mots, dit: «Quoique je ne sois qu'un pauvre petit oiseau, toutefois j'ai assez de perspicacité pour être uni à mon ami comme le lait l'est au sucre, et pour fuir mon ennemi, comme la flèche se détache de l'arc. Lorsque j'ai aperçu ton vêtement à inscription, qui m'annonçait ta profession, j'ai pensé que tu ne devais faire du mal à personne; mais je suis convaincu à présent que c'est le diable qui est ton guide, et que tu n'as adopté le costume religieux que par ruse. Quitte-le donc, afin que personne ne soit plus trompé, et ne se jette pas dans le filet de la séduction.» Ce discours plût extrêmement à Salomon; il blâma et maudit le faquir, puis il le renvoya de sa présence.

Quelques jours après (sa première mésaventure) ce même moineau becquetait l'herbe quelque part, lorsqu'un autre derviche le prit et l'enferma dans une cage. L'animal, inquiet sur sa vie, lui dit alors: «Homme de Dieu, tu n'auras pas beaucoup de profit en me vendant et fort peu d'avantage en me mangeant; ainsi il est inutile que tu me gardes. De plus, si tu me lâches, je te donnerai quelques avis dont chacun équivaudra à une perle de grand prix.» A ces mots, le derviche s'empressa d'ouvrir la cage, et tenant l'animal par les pattes, sur sa main, il écouta ce qu'il avait à lui dire. «Le premier

de ces avis, dit le moineau, c'est que bien des gens assurent que, si Dieu voulait, il ferait passer par le trou d'une aiguille une rangée de soixante-douze chameaux (allusion à un passage connu de l'Evangile reproduit dans le Coran). Rien, en effet, n'est en dehors de la puissance de Dieu; mais il ne faut pas faire grand cas des efforts de l'homme.»

«Le second, c'est qu'il ne faut pas s'effrayer au sujet d'une chose qu'on perd; et je te dirai le troisième lorsque tu m'auras relâché.»

Le derviche Azad (libre des soins du monde) rendit libre le moineau, et celui-ci étant aller se percher sur la branche d'un arbre voisin, s'écria: «Apprends, faquir que tu es un grand fou, et que ton esprit est attaqué, puis que tu as perdu volontairement ta proie. J'ai, en effet, dans mon gésier, un rubis de grand prix; si tu m'avais tué pour me manger, tu t'en serais emparé.» Le derviche se frotta les mains de désespoir, en entendant ces mots, et dit au volatile: «J'ai manqué, je l'avoue, une bonne fortune; mais donne-moi donc encore un avis». L'oiseau dit: «Ton cœur est semblable à un vase poli, mes discours n'y laisseraient aucune trace; pourquoi les ferais-je entendre? On dit en proverbe: Pleurer devant un aveugle, c'est abîmer inutilement ses yeux. O ignorant! je t'avais déjà dit qu,il ne fallait pas s'affliger au sujet d'une chose qu'on perd. Tu l'oublies déjà, sans songer d'ailleurs que je ne puis avoir le rubis dont je parle.» Il dit ces mots et s'envola, tandisque le faquir, désolé, prit la route de son logis.

No. 68. Die Erzählung in der arabischen Version von al-G'auzî.

Kitâb al-Adkijâ' (Kairo 1306). pp. 178/9.

Es wird erzählt, daß ein Mann eine Lerche erjagte. Als sie sich in seiner Hand befand, sprach sie: „Was willst du mit mir anfangen?" Er antwortete: „Ich werde dich schlachten und essen." Da sagte sie: „Mit mir wird man keinen Kranken heilen und keinen Hungrigen sättigen. Aber statt dessen will ich dir drei gute Lehren geben, welche dir von größerem Nutzen sein werden als mich zu verspeisen. Was die erste anlangt, so will ich sie dir geben, während ich noch in deiner Hand bin, die zweite auf dem Baume da, die dritte auf dem Hügel." Er erwiderte: „Nun wohlan, lehre mich das erste

Wort!" Sie sprach: „Traure nicht über das, was du verloren!" Sprachs und entflog auf den Baum. Da forderte er sie auf: „Gib mir nun die zweite Lehre!" Sie sagte: „Glaube nicht, was unmöglich geschehen wird!" Und als sie auf den Hügel geflogen war, rief sie ihm zu: „O du Elender, wenn du mich geschlachtet hättest, würdest du aus meinem Magen zwei Perlen hervorgezogen haben, von denen eine jede zwanzig mitḳâl wiegt." Als sie so gesprochen, da biß er sich auf die Lippen und war betrübt. Darauf sagte er zu ihr: „Gib mir nun die dritte Lehre!" Sie aber erwiderte: „Du hast ja schon zwei vergessen, warum soll ich dir also noch die dritte mitteilen? Sagte ich dir nicht: Trauere nicht über das, was du verloren, und glaube nicht, was unmöglich geschehen wird? Ich bin, Fleisch und Federn zusammengerechnet, keine zwanzig mitḳâl schwer." Mit diesen Worten entflog und enteilte sie.

No. 69. Die Erzählung in der syrischen Anekdotensamml. des Bar-Hebraeus.

The Laughable Stories, ed. by E. A. Wallis Budge, p. 93.

A house-sparrow having been caught by a man said to him: 'What wouldst thou do with me?' and he replied: 'I am going to kill and eat thee.' The sparrow said to him: 'How can the little flesh which is on my body satisfy thee? Only promise that thou wilt let me go and I will teach thee three things which will be much better for thee than eating me. The first thing I will teach thee whilst I am still in thine hands; the second when I am on a tree, and the third when I am on a rock.' The birdcatcher said: 'Teach me the first now'. And the bird said: 'Take heed that thou dost not repent of a thing which is past'; whereupon the birdcatcher let the sparrow go free. And when the sparrow was sitting on a tree, he said: 'Take heed that thou dost not believe in that which cannot happen.' And then he began to fly away, saying: 'O fool, if thou hadst killed me, thou wouldst have found in my stomach two precious stones which are beyond price.' And the birdcatcher began to bite his fingers and said: 'Teach me the third thing before thou fliest away.' Then the bird said to him: 'Since thou hast forgotten the two things which I have taught thee, what will it profit thee if I teach thee the third? Did I not say 'Thou shalt not repent over that

which is past', and 'Thou shalt not believe in that which cannot be?' whenever was a precious stone seen in the stomach of a sparrow?'

No. 70. Die Erzählung in der malaischen Hikâyat-Baktiyâr.

Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, 38 (1895) pp. 255/56.

Een prins raakt eens op jacht in het bezit van een bulbul (nachtegaal). Deze smeekt hem niet van kant gemaakt, maar weer los gelaten te worden; wat zou hij er aan hebben hem op te eten, en hij zou hem drie raadgevingen geven, één als hij nog op zijne hand zat, de tweede als hij een boom bereikt zou hebben, en de derde als hij naar den heuvel wegvliegen zou. De eerste was: tob niet over gedane zaken; de tweede: geloof niet wat in strijd is met hetgeen het verstand leert; in plaats van de derde raadgeving, wijst de vogel den prins op zijn onverstand hem te hebben laten vliegen, want als hij hem gedood had, den zou hij in zijn maag twee juweelen, ieder van twintig miskal, gevonden hebben. De prins bijt zich op zijn vingers van spijt, maar vraagt nog om de derde les. Dit wordt door den vogel overbodig geheeten; zijne beede eerste lessen waren immers al door hem in den wind geslagen, want hij had er spijt van gehad, dat hij hem had laten vliegen, en er geloof aan geslagen, dat hij twee zulke gesteenten, waarvan er één al veel zwaarder wezen zou dan de vogel zelf was, in zijn maag zou hebben.

No. 71. Die Erzählung in der Version von ad-Damîrî.

Kitâb Ḥaiâtu 'l-ḥaiwân, pp. 284/5.

Es erjagte ein Mann eine Lerche, und sie sprach: „Was willst du mit mir anfangen?" Er antwortete: „Ich werde dich schlachten und essen." Da sagte sie: „Bei Gott, ich bin nicht fett, und man wird mit mir keinen Hungrigen sättigen und keinen Kranken heilen können. Aber statt dessen will ich dir drei gute Lehren geben, welche dir von größerem Nutzen sein werden als mich zu verspeisen. Was die erste anlangt, so will ich sie dir geben, während ich noch in deiner Hand bin, und die zweite, wenn ich auf den Baum da geflogen bin,

und die dritte, wenn ich auf den Hügel geflogen bin." Er erwiderte: „Nur immer zu!" Da sprach sie, indem sie sich in seiner Hand befand: „Betrübe dich nicht über das, was du verloren!" Da ließ er sie los. Und als sie auf den Baum entflogen war, sprach sie: „Glaube nicht, was nicht geschehen wird!" Und als sie auf den Hügel geflogen war, rief sie: „O du Elender, wenn du mich geschlachtet hättest, würdest du in meinem Magen eine Perle gefunden haben, deren Gewicht 20 mitḳâl beträgt." Als sie so gesprochen, da biß er sich auf die Lippe und war betrübt. Darauf sagte er: „Gib mir nun die dritte Lehre!" Sie aber erwiderte: „Da hast ja schon die zwei vergessen, warum soll ich dir also die dritte geben?" Er fragte: „Wie so? Da antwortete sie: „Sagte ich dir nicht: Betrübe dich nicht über das, was du verloren? Und siehe, du betrübtest dich über mich. Ich sagte ferner zu dir: Glaube nicht, was nicht geschehen wird! Und du glaubtest es trotzdem; denn selbst wenn du meine Knochen, meine Federn und mein Fleisch zusammennehmen würdest, würde es keine 20 mitḳâl ausmachen. Wieso also wird in meinem Magen eine Perle sein, deren Gewicht 20 mitḳâl beträgt?"

No. 72. Die Erzählung in der Version von al-Tantavî.

Traité de la langue arabe vulgaire, pp. 226/227.

Es erjagte ein Mann aus dem Stamme Israel eine Lerche, und sie sprach: „Was willst du mit mir anfangen?" Er antwortete: „Ich werde dich schlachten." Da sagte sie: „Bei Gott, man wird mit mir keinen Kranken heilen und keinen Hungrigen sättigen. Aber statt dessen will ich dir drei gute Lehren geben, welche dir von größerem Nutzen sein werden als mich zu verspeisen. Was die erste anlangt, so will ich sie dir geben, während ich noch in deiner Hand bin, und was die zweite betrifft, wenn ich auf den Hügel geflogen bin, und was die dritte anlangt, wenn ich auf einen Baum geflogen bin." Er erwiderte: „Nun, wohlan!" Sie sprach: „Trauere nicht über etwas, was du verloren!" Und als sie auf den Hügel entflogen war, da forderte er sie auf: „Gib mir nun die zweite Lehre!" Sie sprach: „Glaube nicht das, was unmöglich geschehen wird!" Dann entflog sie und flog auf einen Baum und rief ihm zu: „O du Elender, wenn du mich geschlachtet hättest, dann würdest du aus meinem Magen eine Perle hervorgezogen haben, die

zwanzig mitkâl wiegt." Da biß er sich auf die Lippen und war traurig. Darauf sagte er zu ihr: „Gib mir nun die dritte Lehre!" Sie aber erwiderte: „Du hast ja schon die zwei vergessen, warum soll ich dir also noch die dritte geben? Sagte ich dir nicht: Traure nicht über das, was du verloren, und siehe, du trauertest über meinen Verlust; ferner sagte ich dir: Glaube nicht das, was unmöglich geschehen wird!. Und du glaubtest es trotzdem! Denn meine Knochen und meine Federn zusammengenommen wiege ich keine zwanzig mitkâl. Wieso also wird in meinem Magen sein, was dieses Gewicht hat?"

No. 73. Die Erzählung in der awarischen Version.

A. Schiefner, Awarische Texte, p. 101.

Der Mensch und der Vogel.

Ein Mensch hatte Schlingen ausgestellt und einen Vogel gefangen. Es sprach dieser Vogel zu ihm: „Wozu bin ich dir nötig? Issest du mein Fleisch, wirst du nicht satt, komm laß mich los, ich werde dir dafür drei Ratschläge geben, einen, während ich noch in deinen Händen bin, zwei, wenn ich vor dir auf dem Strauche sitze." Es willigte dieser Mann ein. „Schau dich vor," sagte der Vogel, „was mit der Klugheit nicht übereinstimmt, daran glaube nicht." Er ließ den Vogel los. Kaum vor ihm auf dem Strauche sitzend, sagte der Vogel: „Schau dich vor, bereue keine Sache, die schon vorüber ist." „In meinem Innern," sagte der Vogel darauf, „ist Gold von der Größe eines Eis, wenn du mich geschlachtet und dieses Gold herausgenommen hättest, könntest du bis zum Tode liegend Nahrungsmittel erlangen." „O, vermaledeiter Tag!" sagend, biß er sich in den Finger. Der Vogel war im Begriff davonzufliegen. „War nicht die Bedingung, daß du mir drei Ratschläge geben wolltest? Du hast mir aber erst zwei gegeben," rief er ihm nach. „Ich werde dir auch den dritten Rat geben, wenn du auch die beiden vorher von mir gegebenen nicht anzunehmen verstanden hast," sagte der Vogel; „ich selbst bin nicht so groß wie ein Hühnerei, wie kann in meinem Innern Gold so groß wie ein Hühnerei sein? Das sei dir der dritte Rat!" Nachdem der Vogel dieses gesagt hatte, flog er hinter dem Hügel verschwindend davon.

Nachtrag.

Der Herr Verleger macht mich in sehr dankenswerter Weise darauf aufmerksam, daß auch Rückert den Stoff bearbeitet hat. Diese Bearbeitung findet sich in „Gesammelte Poetische Werke“ (J. D. Sauerländer, Frankfurt a. M.), 3. Band, S. 239, unter den Brahmanischen Erzählungen und trägt den Titel: Weisheit aus Vogelmund. Bei der Beurteilung des Gedichtes wäre es natürlich interessant zu wissen, ob Rückert mehr oder minder getreu übersetzt oder ob er der orientalischen Vorlage gegenüber selbständiger verfahren ist. Wie dem auch sei, so viel ist sicher: Diese Bearbeitung ist am nächsten mit jener der Disciplina clericalis verwandt. Mit ihr hat sie insbesondere die Lehre gemein:

Gib aus den Händen nicht, was du in Händen hast!

Auch werden hier, wie in der Disc., wirklich drei Lehren gegeben, während in den übrigen orientalischen Versionen nur zwei davon wirklich erteilt werden. Die alte Stufenfolge bei der Erteilung der Lehren (unterer Ast, mittlerer Ast, Spitze des Baumes), von der sich in der Disc. noch eine leise Spur findet, zeigt sich, freilich verwischt, ebenfalls:

Die erste Lehre sang das Vögelein vom A s t:

Und weiter unten:

Die zweite Lehre gab das Vöglein aus dem L a u b e.

Ganz genau wie in der Disc. wird der Vogel schon vor der ersten Lehre freigelassen. In der Gegenüberstellung:

Wie kannst du glauben, daß in meinem Magen liege
Z w e i P f u n d schwer ein Juwel, da ich z w e i L o t
[nicht wiege?

geht Rückert mit der Bearbeitung des Nafhat al-Jaman und jener im Anhang von Tausend und einer Nacht etwas näher zusammen, als mit der Disc., die aber mit

ihrem Passus: cum ego tota non sim tanti ponderis ebenfalls nicht weit absteht. In ganz auffallenden Gegensatz stellt sich jedoch Rückerts Bearbeitung zur Disciplina wie übrigens auch zu den andren orientalischen Versionen dadurch, daß die Nutzanwendung aus allen drei Lehren gezogen wird, nicht nur aus zweien. Die eigentümliche und sehr geschickte Weise, wie das geschieht, erinnert ganz merkwürdig an die Auffassung, die sich zuerst im Lai de l'Oiselet findet.

Es möge nun Rückerts Text folgen.

Weisheit aus Vogelmund.

Der Vogelfänger fing bei seinem Vogelfang
Ein Vögelein, das sprach zu ihm mit Vogelsang:
Wenn du mich lässest fliehn und schenkest mir das Leben,
So will ich dir dafür drei gute Lehren geben.
Er ließ es lachend los und sprach: Mich soll verlangen
Der Weisheit, die ich mag aus Vogelmund empfangen.
Die erste Lehre sang das Vögelein vom Ast:
Gib aus den Händen nicht, was du in Händen hast.
Hättest du mich erwürgt, so hättest du gefunden
In meinem Magen ein Juwel von zweien Pfunden.
Der Vogelsteller rauft die Haare sich vor Gram,
Daß solch ein großer Schatz so aus der Hand ihm kam.
Die zweite Lehre gab das Vöglein aus dem Laube:
Nicht alles, was dir sagt ein loser Vogel, glaube!
Wie kannst du glauben, daß in meinem Magen liege
Zwei Pfund schwer ein Juwel, da ich zwei Lot nicht wiege?
Der Vogelsteller senkt sein Haupt voll tiefer Scham,
Daß so leichtgläubige Begierd' ihn übernahm.
Die dritte Lehre ließ das Vögelein vernehmen:
Um den entgangnen Fang sollst du dich niemals grämen.
Dem Vogelfänger taugt der Gram nicht noch die Scham;
Die beiden machen ihm zum Fang die Hände lahm.
Das Vöglein sang und schwang sich fort und blieb nicht länger,
Weil neu den Vogelfang anfing der Vogelfänger.

T99

UNIV. OF MICHIG

MAY 2

LITERARHISTORISCHE FORSCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN VON

Dr. JOSEF SCHICK, Professor an der Universität München

und

Dr. M. Frh. v. WALDBERG, Professor an der Universität Heidelberg

51. Heft

Die Fabel von dem Mann und dem Vogel in ihrer Verbreitung in der Weltliteratur

von

Dr. Franz Tyroller

Mit einem Stammbaum

BERLIN
Verlag von Emil Felber
1912

Ladenpreis 10.— M., Subskriptionspreis 9.— M.

VERLAG von EMIL FELBER in BERLIN

Literarhistorische Forschungen

herausgegeben von

Dr. **Josef Schick**, Professor an der Universität München
und
Dr. **M. Frhrn. v. Waldberg**, Professor an der Universität Heidelberg

Bisher liegen vor:

Heft 1 **Machiavelli and the Elizabethan Drama.** Von Edward Meyer. 4.— M, Subskriptionspreis 3.50 M

„ 2 **Friedrich Nicolais Roman „Sebaldus Nothanker".** Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung. Von Richard Schwinger. 6.— M, Subskriptionspreis 5.20 M

„ 3 **The Countess of Pembroke's Antonie.** Edited with Introduction by Alice H. Luce. 3.— M, Subskriptionspreis 2.60 M

„ 4 **Benjamin Neukirch, sein Leben und seine Werke.** Von Wilhelm Dorn. 3.— M, Subskriptionspreis 2.60 M

„ 5 **William Shakespeare's Lehrjahre.** Von Gregor Sarrazin. 4.50 M, Subskriptionspreis 4.— M

„ 6 **Das deutsche Madrigal.** Von Karl Vossler. 3.50 M, Subskriptionspreis 3.— M

„ 7 **Robinson und Robinsonaden.** Bibliographie, Geschichte, Kritik. Von Hermann Ullrich. I. Bibliographie. 9.— M, Subskriptionspreis 8.— M

„ 8 **Der Einfluß der deutschen Literatur auf die niederländische um die Wende des XVIII. und XIX. Jahrhunderts.** Von Karl Menne. I. Periode der Uebersetzungen; Fabel- und Idyllendichtung; Klopstocks „Messias"; Uebersicht über das Drama. 2.40 M, Subskriptionspreis 2.20 M

„ 9 **„Les Echécs amoureux".** Von E. Sieper. 6.— M, Subskriptionspreis 5,20 M

„ 10 **Das deutsche Soldatenstück des achtzehnten Jahrhunderts seit Lessings Minna von Barnhelm.** Von K. H. von Stockmayer. 3.— M, Subskriptionspreis 2.60 M

„ 11 **Owenus und die deutschen Epigrammatiker des XVII. Jahrhunderts.** Von Erich Urban. 1.60 M, Subskriptionspreis 1.40 M

„ 12 **Poetische Theorien in der italienischen Frührenaissance.** Von Karl Vossler. 2.— M, Subskriptionspreis 1.70 M

„ 13 **König Eduard III. von England und die Gräfin von Salisbury.** Von Gustav Liebau. 4.50 M, Subskriptionspreis 4.— M

„ 14 **The Misfortunes of Arthur by Thomas Hughes and Others.** Edited with an Introduction, Notes and Glossary by Harwey Carson Grumbine. 7.— M, Subskriptionspreis 6.— M

„ 15 **John Heywood's „The Spider and the Flie".** Ein Kulturbild aus dem XVI. Jahrhundert. Von Dr. Jakob Haber. 3.— M, Subskriptionspreis 2.60 M

„ 16 **Die Dramen Victor Hugo's.** Eine literarhistorisch-kritische Untersuchung. Von A. Sleumer. 8.— M, Subskriptionspreis 7.— M

„ 17 **Müller von Itzehoe. Sein Leben und seine Werke.** Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Romans im achtzehnten Jahrhundert. Von Albert Brand. 2.40 M, Subskriptionspreis 2.20 M

„ 18 **Heliodor und seine Bedeutung für die Literatur.** Von Michael Oeftering. 4.— M, Subskriptionspreis 3.50 M

„ 19 **Thomas Kyd's Spanish Tragedy.** Herausgegeben von J. Schick. I. Kritischer Text und Apparat mit 4 Faksimiles aus alten Quartos. 7.— M, Subskriptionspreis 6.20 M

„ 20 **Wort und Bedeutung in Goethes Sprache.** Von Ewald A. Boucke. 5.— M, Subskriptionspreis 4.40 M

(Fortsetzung auf Seite 3)

VERLAG von EMIL FELBER in BERLIN

Heft 21 **Immermanns „Kaiser Friedrich der Zweite".** Ein Beitrag zur Geschichte der Hohenstaufendramen von Werner Deetjen. 4.— M, Subskriptionspreis 3.50 M

„ 22 **Luigi Pulci and the Morgante Maggiore.** By Lewis Einstein. 2.— M, Subskriptionspreis 1.70 M

„ 23 **Der Refrain in der französischen Chanson.** Von Gustav Thurau. 12.— M, Subskriptionspreis 10.60 M

„ 24 **Ludwig Tiecks Lyrik.** Eine Untersuchung von Wilhelm Miessner. 2.40 M, Subskriptionspreis 2.20 M

„ 25 **Der Mannheimer Shakespeare.** Ein Beitrag zur Geschichte der ersten deutschen Shakespeare-Uebersetzungen. Von Dr. Hermann Uhde-Bernays. 2.— M, Subskriptionspreis 1.70 M

„ 26 **Die niederländischen und deutschen Bearbeitungen von Thomas Kyd's Spanish Tragedy.** Von Rudolf Schoenwerth. 8.— M. Subskriptionspreis 7.— M

„ 27 **Heinrich Heines Verhältnis zu Lord Byron.** Von Felix Melchior. 3.50 M, Subskriptionspreis 3.— M

„ 28 **Rahel Varnhagen und die Romantik.** Von E. Graf. 2.20 M, Subskriptionspreis 2.— M

„ 29 **Die Liebestheorie der Provençalen** bei den Minnesängern der Stauferzeit. Eine literarhistorische Untersuchung von Anna Lüderitz. 3.— M, Subskriptionspreis 2.60 M

„ 30 **Nathaniel Lee's Trauerspiel Theodosius** or the Force of Love. Von Fritz Resa. 4.50 M, Subskriptionspreis 4.— M

„ 31 **John Barclays Argenis.** Eine literarhistorische Untersuchung von Karl Friedrich Schmid. 4.— M, Subskriptionspreis 3.50 M

„ 32 **Boeve-Amlethus.** Das altfranzösische Epos von Boeve de Hamtone und der Ursprung der Hamletsage. Von Rudolf Zenker. 9.— M, Subskriptionspreis 8.— M

„ 33 **Shelley und die Frauen.** Von Otto Maurer. Ladenpreis 3.50 M, Subskriptionspreis 3.— M

„ 34 **Ben Jonson.** Von Philipp Aronstein. 6.— M, Subskriptionspreis 5.40 M

„ 35 **Studies in English Faust Literature.** Von Alfred E. Richards. I. The English Wagner Book of 1594. Edited with Introduction and Notes. 4.50 M, Subskriptionspreis 4.— M

„ 36 **Heine und sein Witz.** Von Erich Eckertz. 4.— M, Subskriptionspreis 3.50 M

„ 37 **Neue Beiträge zur Leekunde und Kritik, insbesondere zum Cäsar Borgia und zur Sophonisba.** Von Otto Mehr. 3.50 M, Subskriptionspreis 3.— M

„ 38 **Robert Brownings Verhältnis zu Frankreich.** Von Karl Schmidt. 4.— M, Subskriptionspreis 3.50 M

„ 39 **Die drei Diamanten des Lope de Vega und Die schöne Magelone.** Von Dr. Gertrud Klausner. 4.— M, Subskriptionspr. 3.50 M

„ 40 **Francis Bacon und seine Quellen.** Von der philosophischen Fakultät (1. Sektion) der Universität München gekrönte Preisschrift. Von Emil Wolff. Erster Band. Bacon und die griechische Philosophie. 10.— M, Subskriptionspreis 9.— M

„ 41 **Studien und Quellen zur Geschichte des Romans.** Von Max Freiherrn v. Waldberg. I. Zur Entwicklungsgeschichte der „Schönen Seele" bei den spanischen Mystikern. 2.50 M, Subskriptionspreis 2.20 M

„ 42 **Der Typus der Naiven im deutschen Drama des 18. Jahrhunderts.** Von Heinr. Schlüchterer. 3.— M, Subskriptionspr. 2.60 M

„ 43 **Die Englische Volksbühne im Zeitalter Shakespeares.** Von B. Neuendorff. 5.— M, Subskriptionspreis 4.50 M.

(Fortsetzung auf Seite 4)

Fortsetzung von Seite 3:

Heft 44 **Zur Geschichte der Lustspieltheorie I.** Entwicklungsgeschichte in Einzelvertretern dargestellt bis Gottsched. Von Karl Holl. 3.20 M, Subskriptionspreis 2.80 M

„ 45 **Das Zwischenspiel im deutschen Drama** von seinen Anfängen bis auf Gottsched, vornehmlich der Jahre 1500–1660. Von Dr. phil. Fritz Hammes. 5.— M, Subskriptionspreis 4.50 M

„ 46 **Johann von Besser,** Sein Leben und seine Werke. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Hofdichtung. Von Wilhelm Haertel. 4.— M, Subskriptionspreis 3.60 M

„ 47 **A Tale of a Prioress and her three wooers.** Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Wanderstoffe. Mit einem Stammbaum. Von Joh. Prinz. 5.— M, Subskriptionspreis 4.50 M

„ 48 **Robert Browning.** Von Prof. Dr. E. Koeppel. Mit dem Bildnis des Dichters. 5.— M, Subskriptionspreis 4.50 M

„ 49 **Le Printemps d'Yver und die Quelle zu Fair Em.** Von Dr. Paul Lohr. 1.50 M, Subskriptionspreis 1.40 M

„ 50 **Hamlet auf der deutschen Bühne bis zur Gegenwart.** Von Dr. Hans Daffis. 3.– M, Subskriptionspreis 2.80 M

„ 51 **Die Fabel von dem Mann und dem Vogel in ihrer Verbreitung in der Weltliteratur.** Mit einem Stammbaum. Von Dr. Franz Tyroller.

„ 52 **Francis Bacon und seine Quellen.** Von der philosophischen Fakultät (1. Sektion) der Universität München gekrönte Preisschrift. Von Emil Wolff. Zweiter Band.

In Vorbereitung befinden sich:

Nathan Lee's Zeittragödien und ihre Vorläufer in England. Von W. Geiersbach.

Skanderbeg. Eine Studie zur vergleichenden Literaturgeschichte. Von Hans Rautner.

Der „fünffüßige Jambus" in den Dramen Goethes. Ein Beitrag zur Geschichte und Methodik der Verslehre. Von Leonhard Hettich.

Normannia

Germanisch-Romanische Bücherei

Herausgegeben von

Max Kaluza, Königsberg und Gustav Thurau, Greifswald.

1. **Kaluza,** Englische Metrik in historischer Entwicklung dargestellt. 7.— M, gebunden 8.— M
2. **Fehlauer,** Die englischen Übersetzungen von „Boethius De Consolatione Philosophiae". 3.— M
3. **Wölk,** Geschichte und Kritik des englischen Hexameters. 3.— M
4. **Deckner,** Die beiden ersten Hamlet-Quartos. 1.50 M
5. **Horn,** Studien zum dichterischen Entwicklungsgang Dante Gabriel Rossettis. 3.50 M
6. **Pfandl,** Abel Hugo und seine französische Übersetzung spanischer Romanzen. 3.50 M
7. **Schomann,** Das Frauenideal der romanischen Utopien. 6.— M
8. **Brangsch,** Philosophie und Dichtung bei Sully Prudhomme. 5.— M
9. **Kado,** Swinburne's Verskunst. 3.— M
10. **Moll,** Der Stil von Byron's Child Harold's Pilgrimage. 2.50 M.

Bei Subskription auf mindestens 6 aufeinanderfolgende Hefte der ganzen Sammlung oder einzelner Literaturen wird ein um durchschnittlich 10% ermäßigter Subskriptionspreis gewährt.